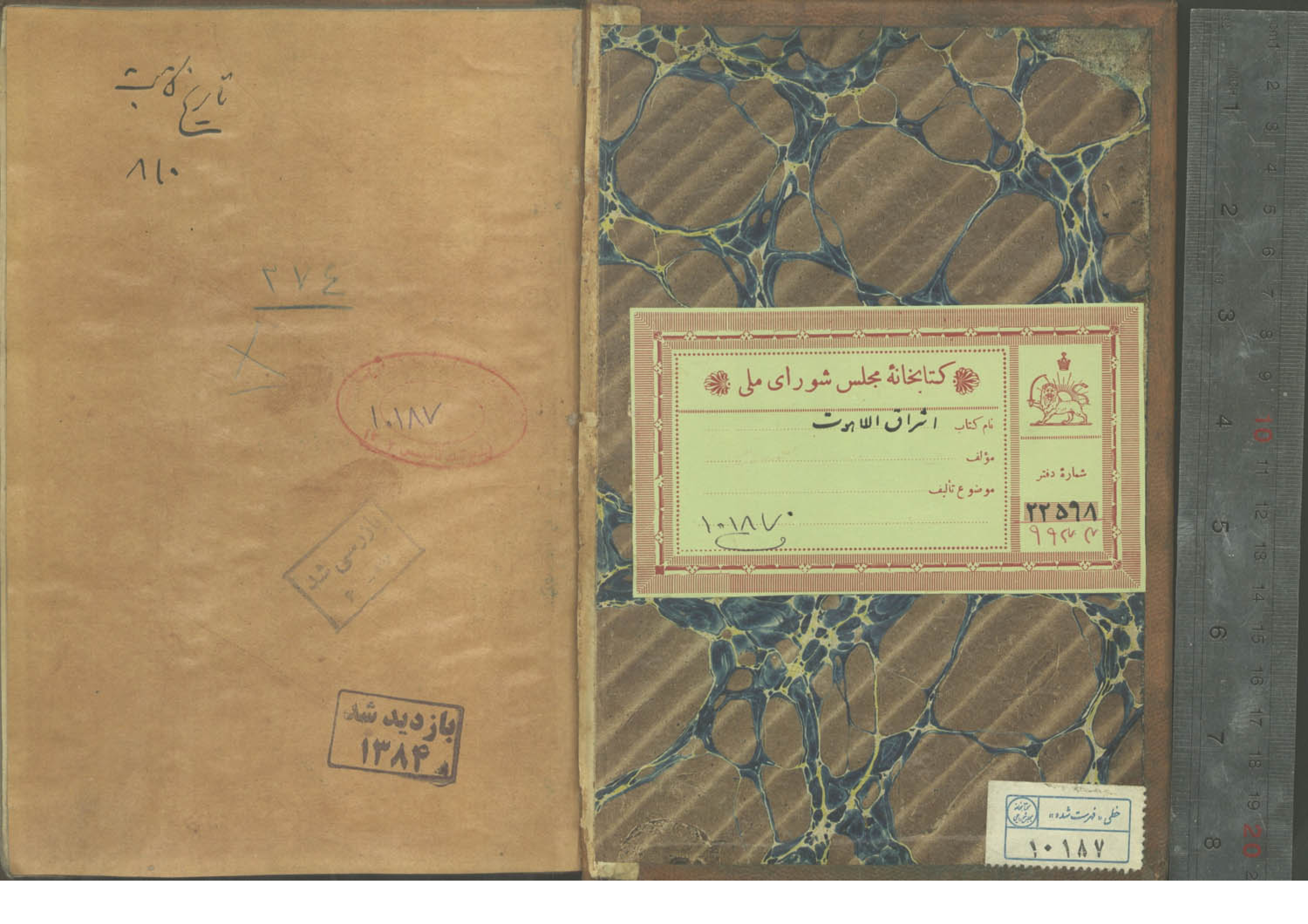
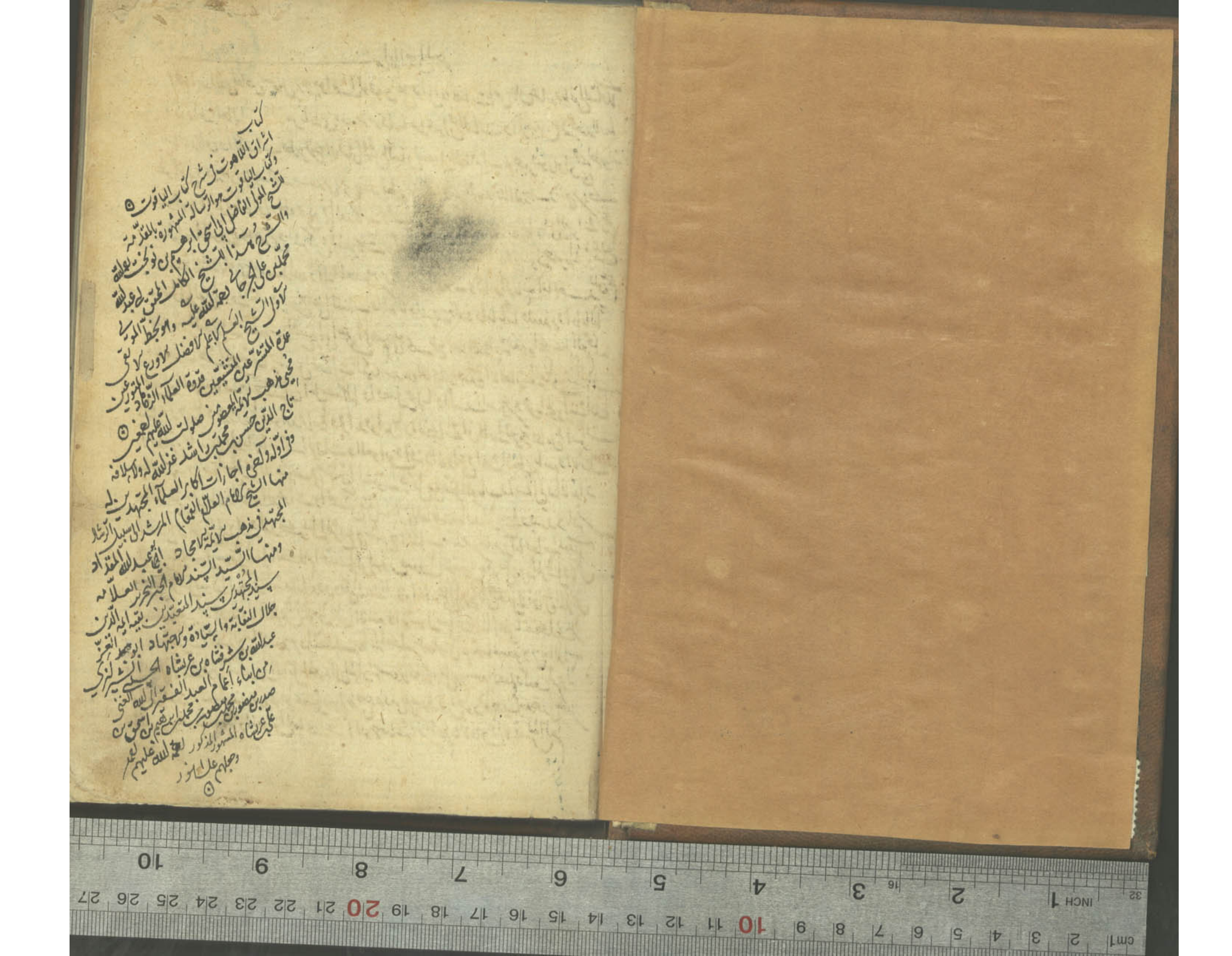


کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب اشراق اللاهوت
مؤلف
موضوع تألیف
۱۰۱۸۷
شمارهٔ دفتر
۲۲۵۶۸
بازدید شد
۱۳۸۴
خطی «فهرست شده»
۱۰۱۸۷
۸۱۰
۳۷٤



كتاب
انوار اللاهوت في شرح كتاب الياقوت
وكتاب الياقوت هو الرسالة المشهورة بالمقدمة
للشيخ المولى الفاضل ابي اسحق ابرهيم بن نوبخت رحمه الله
والشرح من مصنفات الشيخ الكامل المحقق ابي عبد الله
محمد بن علي الجرجاني رحمة الله عليه وهو بخط المولى
الاول الشيخ العالم الاعلم الافضل الاورع الاتقى
عمدة المتشرعين المتشيعين قدوة العلماء الزهاد المتورعين
محيي مذهب الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين
تاج الدين حسن بن محمد بن راشد غفر الله له ولاسلافه
قرأه ولحقه اجازات اكابر العلماء المجتهدين
منها الشيخ الامام العلامة الهمام المرشد الى سبيل الرشاد
المجتهد في مذهب الائمة الامجاد ابو عبد الله المقداد
ومنها السيد السند الامام الحبر النحرير العلامة
سيد المجتهدين سيد المتعبدين بقية ائمة الدين
جلال النقابة والسيادة والاجتهاد ابو محمد النقيب
عبد الله بن شرفشاه بن عربشاه الحسيني الرازي
من ابناء اعمام العبد الفقير الى الله الغني
صدر بن منصور بن محمد بن منصور بن محمد بن ابرهيم بن اسحق بن
علي بن عربشاه المشهور المذكور رحمة الله عليهم اجمعين
وجعلهم على الخير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أفاض سبحانه رحمته مواهب الوجود على قوابل الماهيات فأراض بنوال عنايته رياض السافلات
ودوائر العاليات وأزهر بأيادي قدرته مركباتها من الحيوان والنبات وأثمر بيمين حكمته بعد الأمهات
من الأركان والكيفيات فظهر نوع الإنسان المتحلي بالبيان ليتصل بالطاهرات ثم جبر قصور بوادي
عوادي فهمه بمنوال الرسالات فسعد من رمى غفلة نظره ثم شمر ذيله وسعى أثره ثم علا الدرجات وشقي من ركب
هواه وأهمل دماه أو أخطأه فوقع في الدركات وأشهد أن لا إله إلا الله سبحانه نحا بها في السموات وترنم
بنطقها [illegible] للجاحدين والمنكرين والمشركات وأصلي على متبوع عنايته ورسول حضرته إلى بريته لدفع
الضلالات محمد بن عبد الله وآله المعصومين من صغائر الذنوب وكبائر الزلات أما بعد فإن علم
أصول الدين أشرف العلوم اليقينية وأعلى القنيات [illegible] وأما [illegible] فلتعدده وأما [illegible]
فلانه من المقدمات ومقدمة الشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن نوبخت بلغ أعلى الدرجات صغيرة الحجم عظيمة العلم محكمة
الأصول محكمة الفصول أحسن المختصرات لكنها شديدة الإيجاز بعيدة الألغاز محجبة المعاني مخبية المباني
معضلة المعضلات فأحببت أن أحل مشكلها وأفصل مجملها وأكشف الستر عن وجوه المخدرات وأدل
على درر [illegible] وغرر [illegible] وفوائد [illegible] وفرائد فوائدها والنكات وإن كانت العرب حاملة وأسواق
العلوم كاسدة وأربابها متكسرة الرايات والعوائق [illegible] والدواعي واهية والغاية [illegible] والأرجل
حافيات واشتغلت بأوراق اللاهوت في شرح الياقوت فجعل من أعظم القربات وأسأل الله الإمداد
والتوفيق للرشاد وإجابة الدعوات والتمس من الناظر في العاطفة [illegible] أن يصلح ويسد ما فيه من
الخلل [illegible] ولنذكر قبل الشروع في شرح الكتاب مقدمة تتم بها الفائدة المقدمة
الأولى في تحصيل موضوع علم الكلام اعلم أن [illegible] صدق الرسول [illegible] على معرفة المرسل ولا يمكن
معرفة المرسل بقول الرسول لاستلزامه الدور ولكن له عليه السلام إعانة على المعرفة لأن العقل [illegible] في الملابس
البدنية لا يتنبه لوجوبها ولا للطريق الموصل إليها إلا بالتنبيه والرسول صلى الله عليه وآله لما أخبر بالتكليف وعلم
أنه لا يتمشى إلا بالتصديق إلا بعد معرفة المكلف [illegible] المكلف عليها وإن لم يكونا مقصودين لذاتها
ولا ينافي ذلك قولنا باستقلال العقل بالمعرفة لأن المراد به استقلاله [illegible] على تقدير عدم [illegible] وكيف يكون قوله
حجة في المعرفة [illegible] صدقه [illegible] ظن وجود المطلق بعد هذين [illegible]
والتنبيه لوجوب المعرفة والطريق الموصل عليه الوجه [illegible] العلم بالآفاق والأنفس [illegible] العلم

بالتكليف من حيث إنه هل يمكن أن يصدر عن الحكيم أم لا وهل هو ممن يجب طاعته أم لا وهل يجب صدقه وعدمه
وعدمه أم لا ولا يمكن ذلك إلا بعد الإحاطة بجميع ما يمكن الإحاطة به من صفاته وإذا حصل له هذا المرام
بحث عليه الوجه [illegible] إلى ماهية التكليف ولوازمه وشرائطه وفوائده ثم البحث عن صدق مبلغ التكليف
وما يتعلق به ثم البحث [illegible] وما يتبع [illegible] فإذا تأمل المتأمل وجد هذه الأشياء كلها عارضة للتكليف
إذا أخذ في الذهن والظاهر من كلام قدماء المتكلمين أنهم جعلوا التكليف موضوع علم الكلام لأنهم
يبحثون فيما يتعلق بالتكليف فيما ذكرناه ولا يتصور بعد ذلك فإن صح كان البحث عن أشياء لم يتعلق
بالتكليف كما فعله جماعة من المتأخرين لم يكن من علم الكلام ولم يكن في ذكره وجه ويتبين أيضا الفرق بين علم
الكلام وبين الإلهي لأن المتكلم يبحث فيما ليس بعلم الإلهي كالبحث في حدوث العالم والإلهي يبحث فيما ليس
بالكلام كالبحث عن الأمور التي لا تتعلق بالتكليف وتبين أيضا أنه ليس موضوع علم الكلام أشياء
متعددة كما قاله جماعة المقدمة الثانية في نفع وضع الكتاب المشروح ووجه ترتيبه وتهذيب أبوابه
اعلم أن المصنف رحمه الله راعى الترتيب المقدم ذكره واشتغل أولا بتصور التكليف إلى آخر المطلب
[illegible] الأظهر [illegible] الأخفى [illegible] الأدنى إلى الأعلى وذلك أنه قدم المسائل التي يجب على الحاكم في علم
الأصول [illegible] من وجوب النظر عقلا وكونه مفيدا للعلم وكونه أول الواجبات وما يتعلق بذلك ثم
ذكر المقدمات التي يتوقف عليها حدوث العالم من تركب الجسم من الجواهر الأفراد وتماثل الأجسام وكونها
مرئية وإثبات الخلاء وترتيب الحركة والسكون ثم استدل على الحدوث المستلزم للصانع ثم أبطل كون العالم
أبديا [illegible] التسلسل ليوجد دليل الحدوث عليه ثم أبطل الشبه الواردة على الحدوث ثم أبطل كون العالم أبديا لأنه
كالحدوث في الدلالة على الصانع ومن أخره أخره لإثبات المعاد ثم ذكر المقدمات النافعة في إثبات
الصانع من كون الوجود نفس الماهية وإبطال ثبوت المعدوم حالة العدم وانقسام الوجود إلى القديم
والحادث وإلى الواجب والممكن وخواص كل واحد منهما ثم أثبت الصانع بالحدوث ثم اشتغل
في صفاته الثبوتية من كونه قادرا لاستلزام الصنع الحادث القدرة وكونه عالما لاستلزام القدرة العلم
ثم الحي [illegible] لاستلزام القدرة والعلم الحياة ثم بين أن كونه سميعا بصيرا مريدا راجع إلى كونه عالما وكذا
كونه متكلما راجع إلى كونه قادرا ثم اشتغل إلى صفاته السلبية ثم ذكر كونه واحدا لذاته وأخرج عن
صفاته لأنه العلة في الأربعة [illegible] وقدم دليل الوحدة عليه لعدم توقف دليلها عليه ثم ذكر ما يشتمل
الوجوب لذاته من استحالة كونه جسما وعرضا واستحالة كونه [illegible] واستحالة التغير

عليه وكونه مستحقاً لها ثم لما فرغ من التوحيد وانتهى الى المكلِّف وصل الى اعادة المعادات وهو واجب الوجود
ورجع منه الى التكليف ذكر مسائل العدل الاقدم فالاقدم لتوقف التكليف عليها فذكر اولاً مسئلة
التحسين والتقبيح ثم بين كونه حكيماً ثم ذكر مسائل الالم ثم مسائل العوض ثم افعال القلوب ونظر انها ثم بين
كونها من شرائط التكليف ثم بين ماهية التكليف ثم ذكر غرض المكلف ثم استحالة التكليف بما لا
يطاق ثم مباحث اللطف ثم مسئلة الاصلح ثم ذكر الرد على من صار لتوقف التكليف في ابتدائها واستلزام ارسالها
ابتدائها ولم يذكر حالة الارادة وان كانت من مسائل التوحيد لعدم استلزام الكروشا باهاهم لما فرغ من التوحيد
والعدلية اجاب عن شبه المخالفين في التوحيد ثم عن شبههم في العدل ثم ذكر مسائل الوعد والوعيد من كون
الثواب والعقاب بمعنى ابطال الاحباط واسقاط عقاب العاصي في اثبات الشفاعة وعدم وجوب قبول
التوبة وكونها واجبة وانها تصح من كل قبيح دون الغفران المؤمن لا يكفر وان العاصي مؤمن ثم اجاب عن الاعتراضات
على الوعد والوعيد ثم شرع في صدق مبلغ التكليف وهو النبي وانه افضل من الملائكة ثم اجاب عن الاعتراضات
على النبوة ثم اثبت المعاد واخرج الجواهر بالاعادة ثم ذكر وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم الاحكام
ثم الاسعار ثم الارزاق ثم اثبت عصمة الانبياء ثم رد على اليهود ثم على النصارى ثم على المجسمة ثم على الثنوية
ثم على المجوس ثم على عبدة الاصنام ثم على الغلاة ثم شرع في مباحث حافظ التكليف وهو الامام وذكر
ان الامامة واجبة عقلاً وصفات الامام ثم اجاب عن الاعتراضات عليه ثم ذكر النصوص الجلية على
امامته ثم اجاب عن الاعتراضات عليه ثم ذكر ادلة اخرى على النص ثم اثبت امامة الائمة الاحد عشر
ثم ذكر حال المخالفين ثم ختم الكتاب قال — على العبد نعم جمة فلا بد من ان يعرف المنعم فيشكره
ولا طريق الى هذه المعرفة الواجبة الا النظر لان التقليد مردود بين من لا مرجح فيهم اقول — هذا
بيان وجوب النظر والنظر حركة لصناعة النفس في المعاني الحاصلة فيها لتحصيل المجهول معلوماً وبرهنه
ان النظر يتوقف عليه الواجب المطلق وهو مقدور وكل ما يتوقف عليه الواجب المطلق وكان مقدوراً
فهو واجب فالنظر واجب بيان الصغرى ان معرفة الله تعالى واجبة مطلقاً ولا تتم الا بالنظر اما ايجابها
فلان على العبد نعم كثيرة من الوجود والحياة والقدرة والعلم والحواس الظاهرة والباطنة وغيرها ونعلم انها
ليست منه فيكون من غيره وح يجب عليه ان يعرف المنعم بهذه النعم ليمكنه شكره لانه من المحال ان يشكر قبل ان يعرفه
لان شكر المنعم انما يكون بما يلائم حاله وما يناسبه وذلك لا يمكن الا بعد المعرفة واما انها لا تتم الا بالنظر فلانه تعالى
ليس مما يعلم بالضرورة والا لما اختلف العقلاء فيه ولما جاز ان يشك فيه فتعين ان يعلم بالنظر لعدم انحصار
العلم في الضروري والنظري ولا يمكن المعرفة بالتقليد لانه يتساوى المقلدون في العلم واختلافهم في
المطالب الالهية اما ان يختار بعض اقوالهم لمرجح اولا والثاني ترجيح من غير مرجح وهو باطل والاول
ليس تقليداً لان ذلك المرجح هو النظر لا غير اقول — هذا الكلام ممنوع من وجوه الاول المنع

وجود النعم عليه فالى الباب ان على العبد منافع لكنها انما تكون نعماً على تقدير ان يقصد بها الفاعل الاحسان اليه
وهو ممنوع لجواز ان يكون قصده بتلك المنافع ايقاعه في المضار والذنوب ومنها انها لكن بسط الصحن شائر
ساقطاً ووضع له عليه ما يلزم فانه يقذ السمع عن منعم عليه ومن هذا الاحتمال لا يمكن الا بعد المعرفة وح يلزم
الدور الثاني المنع من ان المنعم هو الله تعالى لجواز ان يكون المنعم بتلك النعم بعض الملائكة او بعض الجن وح
لم يجب شكره فلم يجب معرفته فلم يجب النظر المبني وجوبه عليها الثالث المنع من وجوب شكر المنعم لان الوجوب
اما عقلي واما شرعي وكلاهما منفي اما الاول فلانه لو لم يكن لفائدة فهو عبث والعبث عندكم قبيح ولو كان لفائدة
فتلك لم تكن في الدنيا لانه لم يحصل منها للشاكر الا التعب ولا في الاخرى لان ايصال الفائدة ممكن بدون توسط الشكر
المنع من الكرم عند العقل واما الثاني فلان الوجوب الشرعي لا يتم الا بعد المعرفة فلا يجوز ان يكون مقدمة في المعرفة
لئلا يلزم الدور الرابع المعرفة الواجبة اما ان يكون المعرفة التامة بكنهه وحقيقته او المعرفة الناقصة بحسب الاعتبارات
والاول لا نسلم امكان تحصيلها والثانية حاصلة لان الحكم عليه بانه منعم مسبوق بمعرفة لا ما يجب على الاول
انا لا نجزم قبل المعرفة بان هذه المنافع نعم بل نجوز ذلك فنجوز ان يكون في ترك المطلوب ثم بعد المعرفة نعلم انها نعم وعن
الثاني ان المنعم ان كان هو الله تعالى بلا واسطة فلا كلام وان كان غيره فلا خطر ان يكون واضعاً لما نافى الى دليل
وجوب الواجب فمعرفته تكون ممكناً ونسأل الكلام فيه الى ان ينتهي الى واجب لان الممكنات كلها مستندة اليه فيلزم
ايضاً المطلوب لان واهب الكل فاعل المسبب وعن الثالث ان المختار ان وجوب الشكر عقلي والفائدة ليس
كونه شكراً اذ لو وجب ان يكون له فائدة لكان واحد دائماً عليه لزم التسلسل بل لا بد من الانتهاء الى ما يجب لامر
زائد ولئن كان لكن هو الشكر ويجوز ان يكون الفائدة في الدنيا وهو دوام النعم او على تقدير ترك
الشكر لم يامن العبد من زوال النعم ويجوز ان يكون في الاخرى وهو ايصال المنافع الابدية المقرونة بالتعظيم اليه
وما ذكروه معارض بان ايصال الفائدة بغير الشكر تفضل والاستحقاق مزية عليه وايضاً ذلك يستلزم
المساواة بين الشاكر وغير الشاكر في تلك المنافع وهي قبيح وعن الرابع ان المختار ان المعرفة الواجبة بالحقيقة هي
معرفة جميع اوصافه الثبوتية والسلبية كما سبق والحكم عليه بانه منعم لا يستلزم تمام المعرفة واما بيان الكبرى
فلانه لو لم يجب ما يتوقف عليه الواجب المطلق لزم خروج الواجب المطلق عن كونه مطلقاً او لم يجب الا عند حصول
ما يتوقف عليه او التكليف بما لا يطاق ان وجب وان لم يحصل ما يتوقف عليه وكلاهما محال قال — وقول المعصوم
لا يكون حجة الا اذا كان معصوماً ومن معرفة الله تعالى تستفاد عصمته فيكون دوراً اقول — هذا جواب عن
الملاحدة فانهم ذهبوا الى ان النظر غير مستقل بافادة المطلوب بل لا بد مع ذلك من معصوم يرشدنا الى تحقيق المطلوب
ويكشف لنا الشبهات والجواب على الشبهات وتقرير الجواب ان العلم بالعصمة لا يحصل الا باعلام علام الغيوب اما بالوحي
اليه ثم يستدل به على عصمته كما في النبي عليه او بالنص على عصمته كما في قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت

وعن مرالاته واما قلنا ذلك لان العصمة امر يعطيه الله تعالى بالعبد لا يختار معه المعصية ولا ترك الواجب
وذلك الامر خفي لا يقدر لنا على الاطلاع عليه لا يقال انا نعلم بسبب الآثار عليه من فعل الواجب وترك المحرم
لانا نقول ان من الواجبات والمحرمات ما يكون متعلقا من فعل القلب فلا يمكن الاطلاع عليه والاعلام
بعد العلم بالمعلم به الا بعد العلم بالمعلوم وما يجوز عليه وما لا يجوز فانه لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب
وح لو توقف المعرفة على المعصوم لزم الدور وهذا الجواب ضعيف لان لهم ان يقولوا ان الدور انما يلزم
ان لو قلنا ان المعرفة يتوقف في العلم بكون المعصوم معصوما ولكن لا نقول كذلك بل نقول انما يتوقف في المعصوم
لا على العلم به بعلم عصمته بعد المعرفة بما ذكرتم على انه نقل المحقق الطوسي عنهم انهم لا ينكرون افادة النظر العلم لكن
يقولون ان النظر بغير قول المعصوم لا يجري ولا يحصل به النجاة لقوله صلى الله عليه امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
اشهد لا اله الا الله كما قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقل هو الله احد وكثير من الناس كانوا يقولون لا اله
الا الله كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما كان يقبل منهم حتى ... ما اخذ منه
والحق ان المعرفة لا يتوقف على المعصوم بل على النظر فقط للعلم الضروري بحصول العلم عقيب النظر الصحيح
دون المعلم نعم ان للمعلم اعانة وهداية في المعقولات واما المنقولات فلا حاجة الى فيها ضرورة لعدم استقلال
العقل بها قال والنظر طريق الى العلم وتنقسم الحكم والاستفادة من العدوية او النظر ينعكس على الابطال
ان لم يعرض لبعض بعسمه والشبهات تختلط اهل الكلام تدل على الصعوبة لا على العدم اقول لما ذكر
وجوب النظر شرع يبحث عن شبهة من انكر افادة النظر العلم فان السمنية ينكرون افادته العلم مطلقا وقوم من المهندسين
انكروا في الالهيات دون الهندسيات والصحيح الاول لنا ان العلم الحاصل من النظر عقيب اما ان يكون ضروريا او نظريا
والاول باطل لانه كثيرا ما ينظر الانسان ويجزم بان الحاصل علم ثم يتبين له الامر بخلافه ولو كان ضروريا لما كان كذلك
وكذا الثاني والا لاحتاج الى نظر آخر ويتسلسل والجواب المهندسون ان اهل الكلام قد خبطوا في مسائلهم واختلفوا
فيها اختلافا شديدا كما في مسائل التي المرتضى ذهب الى انه هذا الهيكل المحسوس وابو الحسين البصري قال
انه اجزاء اصلية في القلب والنظام قال البدن ... مراد ... والواحد ... لا يتجزى في القلب
والنظام قال انه اجسام لطيفة سارية في الاعضاء وهي النفس وقال انه المزاج وبعض الاطباء قال انه الروح
اللطيف الحادث في تجاويف القلب وبعضهم قال انه الروح الدماغي وبعضهم قال انه الدم وبعضهم قال انه الخلط
والحكماء ومعمر بن عباد السلمي من قدماء المعتزلة وابو القسم الراغب والمفيد محمد بن النعمان وابو سهل نوبخت من الامامية والغزالي
قالوا انه جوهر مجرد واذا كان خبطهم في اقرب الاشياء اليهم هكذا فكيف يحصل الجزم بابعد الاشياء عنهم كالواجب
عز الاول بانه ينعكس في الحكم لانا نقول ابطال افادة النظر العلم لا يجوز ان يكون ضروريا لوجود الاختلاف

في

فيه ولا نظريا لانه ابطال النظر بالنظر وهو محال واتفاقا منوا عراف ما يعرض لبعض سعد العلم وهو مناقض لمطلوبكم لان من
النظر يفيده هنا ان لم يعرض لبعض بعسمه وانما هو قسم فلنا لم لا يجوز ان يكون العلم بكون الحاصل من النظر علما نظريا
حاصلا من نظر آخر قوله انه لا لازم للعلم الضروري اما ابتداء او بواسطة وانهما ان كل ما لزم من العلم الضروري
فهو علم ثم العلم بان الحاصل من النظر الثاني علم ضروري حاصل من غير تعسف فانقطع التسلسل هكذا في ... ودية
نظر لان العرف فان العلم بالمتيقن نظري والعلم بالعلم بالشيء ضروري بحكم محض وجداني صحيح من غير ترجيح لان ... من تركيب
الناس في محل لا نسلم ان كثير العلم سلك الشيء نظريا فانا نقول هذا الحكم كل عالم ... وجيه وهذا الكل ...
من غير ... انه بديهي وانا نقول نظريا على تقدير ان يكون العلم بذلك الشيء يتوقف في النظر والعلم يكون الشيء عالما لانه
يتوقف على القياس المذكور بل مقدار العلم لو كان ... شرط ان يكون اختلاف الاسباب النظرية مطابقا وانما يحصل
الاختلاف للعقلاء وللغافل الواحد في الاحوال اختلاف الاسباب ولا اختلاف التي لاجل الاختلاف اشتباه لا
نسلم ان يكون ذلك الذي غير ضروري والا لزم ان يكون المحسوسات غير ضرورية لوجود الاختلاف فيها كما ذكر في
موضع وغلط الحس ... ان الخبط والاختلاف يدل على الصعوبة بالنسبة الى الضعفاء لا التعذر في نفس الامر وخبطهم في
النفس لان العلم اما نفس الاضافة او امر يلزمه الاضافة لا يتحقق بين الشيء ونفسه الا بنوع من التعسف وهذا السبب ...
غير ... اذا كان خبطهم في اقرب الاشياء اليهم كلام مجازي لان القرب لا يتحقق من العاقل والمعقول والنفس
لان القرب انما يكون بين شيئين متغايرين لكونه اضافة مخصوصة ولا ... ان اريد بالقرب الظهور قلنا
القرب بالنسبة الى الوجود ولا خبط فيه وانما الخبط في الماهية قال ووجوبه عقلي والاذى
الى افحام الرسل والانبياء ... بتكذيبهم اقول ذهب المصنف الى ان وجوب النظر عقلي وهو مذهب
المعتزلة والقفال الشاشي من اصحاب الشافعي وبعض اصحاب ابي حنيفة وذهب الاشاعرة الى انه سمعي واستدل
المصنف عليه بانه لو لم يكن عقليا لزم افحام الانبياء اي انقطاعهم عن الجواب واللازم باطل فالملزوم مثله بيان
الملازمة ان النبي صلى الله عليه اذا قال للمكلف انظر في معجزتي حتى تعرف صدقي يقول لا انظر الا اذا عرفت ... صدقك ولا اعرف
صدقك الا بالنظر ولا انظر لاني لم اعرف وجوبه علي الا بقولك وقولك لم يثبت صدقه واما اذا قلنا بوجوبه
عقلا فلا يلزم ذلك لان للنبي ان يقول يجب النظر عليك لانه دافع للخوف المظنون وكلما كان دافعا للخوف
فهو واجب فان لم تنظر فانت مقصر ... احتجوا بان لازم الوجوب العقلي منتف فالوجوب منتف بيانه ان لازم
الوجوب العقوبة على تركه وهو منتف لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اجاب المعتزلة عنها بوجهين
الاول ان المراد بالرسول هو العقل الثاني انه لا تعذيب حتى يحصل العلم الثاني المراد وما كنا معذبين بالاداء الشرعية
الا بعد البعثة ولا كلام فيها والاقرب المنع من كون العقوبة لازم ترك الواجب بل لازمه هو استحقاقها

التعذيب سلمنا. لكن المنفي هو التعذيب المقيد بكونه قبل البعثة وذلك لا يستلزم نفي مطلق التعذيب واللازم
هو المطلق لا المقيد والمراد من الآية انا لا نعذب يوم القيامة على ترك الواجبات العقلية والشرعية وفعل
المحرمات العقلية والشرعية الا بعد بعثة الرسل في الدنيا لان العقل لا يستقل بالشرعيات واما العقليات
وان استقل العقل بها الا انه يستعين بالرسل قال وهو اول الواجبات وقيل القصد اليه
اقول ذهب معتزلة البصرة وابو اسحق الاسفرايني من اصحابنا الى ان اول ما يجب على المكلف هو النظر
وهو اختيار المصنف وذهب ابو الحسن الاشعري وجماعة من معتزلة بغداد الى انه هو المعرفة بالله وذهب امام
الحرمين الى انه هو القصد الى النظر وذهب ابو هاشم الى انه الشك لان النظر عنده يجب ان
يكون مسبوقًا بالشك والحق انه ان اريد بالاول ما كان بالقصد الاول فهو المعرفة وان اريد مطلقًا
كان اوله كيف كان فهو القصد لانه شرط والشرط مقدم على المشروط قال والدليل السمعي
لا يفيد اليقين اصلًا لجواز الاشتراك والتخصيص والمجاز الى غير ذلك ويفيد مع القرائن الظاهرة اقول
الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بوجود شيء آخر والمراد بالوجود المطلق الشامل للذهني والعيني وانما قلنا
بوجود شيء آخر ولم نقل بشيء آخر ليخرج الحد فان الحد هو الذي يلزم من العلم به العلم بماهية شيء آخر والتي
تصدق على الوجود لذلك تصدق على الماهية ويدخل تحت هذا الحد الاستدلال بالوجود على الوجود
كالاستدلال بالعلم على الحياة وبالعدم على العدم كالاستدلال بعدم الحياة على عدم العلم وبالوجود على
العدم كالاستدلال بوجود احد الضدين على عدم الآخر وبالعكس كالاستدلال بانتفاء احد النقيضين
على وجود الآخر والدليل عقلي محض كقولنا العالم ممكن وكل ممكن حادث وسمعي محض كقولنا تارك المأمور به
عاص وكل عاص يستحق العقاب ومركب منهما من العقلي والنقلي كقولنا الجمع بين الاختين في العقد حرام
لانه حرمه النبي وكل ما حرمه النبي فهو حرام في نفس الامر ومن منع كون الدليل سمعيًا محضًا لوجوب الانتهاء الى
العقلي لم يصب لان وجوب الانتهاء الى العقلي لا يمنع كونه دليلًا كما ان وجوب انتهاء الدليل العقلي
المركب من المقدمتين النظريتين الى المقدمات الضرورية لا يمنع كونه دليلًا مركبًا من النظريتين واذا ثبت هذا
فاعلم ان الدليل السمعي سواء كان محضًا او مركبًا لم يفد اليقين من حيث هو مع قطع النظر عن القرائن
لان افادته لليقين موقوفة على انتفاء امور عشرة العلم بنقل مفردات الالفاظ وفي الاعراب
والتصريف والاشتراك والمجاز والتخصيص والنسخ والاضمار والتقديم والتأخير والمعارض
العقلي وانتفاء هذه الامور مظنون والموقوف على المظنون اولى ان يكون مظنونًا قال المحقق الطوسي
ومحكمات القرآن لا يقع فيها شك بسبب [illegible] الالفاظ وتصريفها واعرابها والاشتراك والنسخ.

والتقديم

والتقديم والتأخير ونسبة المعارض العقلي واما الاضمار والتخصيص والمجاز فيمكن ان يقع فيها شك وفيه نظر
قال وما يتوقف عليه صدق الرسول لا يثبت من جهته اقول المقدمات باعتبار اكتسابها من العقل والنقل
على ثلاثة اقسام الاول ما لا يمكن اكتسابه الا من العقل وهو كل مقدمة يتوقف عليها اثبات صدق الرسول كاثبات الصانع وكونه
قادرًا عالمًا حكيمًا لانها لو اكتسبت من النقل لزم الدور لان النقليات بأسرها متوقفة على صدق الرسول المتوقف عليها
الثاني ما لا يمكن اثباته الا بالنقل وهو كل مقدمة لا مجال للعقل فيها بالاثبات والنفي كاعداد الركعات والثالث ما يمكن
اثباته بالعقل والنقل معًا وهو ما عدا هذين ككونه تعالى واحدًا لا شريك له ولا يجوز ان العالم مستند الى الله بلا واسطة
قال والعلم معرفة المعلوم على ما هو به وقد حده بعضهم ايضًا بما يقتضي سكون النفس اقول هذان التعريفان
ليسا من صنيع ذوي التحقيق اما الاول فلوجوه الاول ان المعرفة انما تطلق على التصور دون التصديق والعلم اعم من
ان يكون تصورًا او تصديقًا فتعريف العلم بها تعريف بالاخص وهو غير جائز وان اراد بها معنى العلم لزم تعريف الشيء بنفسه
دوري ايضًا لان المعرفة ليست باشهر من العلم الثاني ان المعلوم يعرف بانه متعلق العلم فتعريف العلم به دور
الثالث انه غير مانع لدخول الظن والتقليد المطابقين واما الثاني فلا ينعكس بالجهل المركب والتقليد الجازم وجهه
من جمع بينهما فقال العلم معرفة المعلوم على ما هو به مع اقتضاء سكون النفس ليخرج الجهل المركب بالاول والظن بالثاني
ولم ينتقض ايضًا بالاولين بالتقليد المطابق الجازم والحق عندي ان العلم ضروري وجودي واقسامه واما ماهيته فلا
نعلم بالرسم لاستحالته ولا بالحد لامتناعه قال ومنه ضروري كالمشاهد ومكتسب كالتوحيد اقول
العلوم اما ان يكون كلها كسبيًا او كلها ضروريًا او بعضها كسبيًا وبعضها ضروريًا والاول محال والا لزم اما الدور او التسلسل
وهما محالان وانما قلنا ذلك لان العلم المكتسب انما يكتسب بعلم آخر سابق عليه كاسب له فذلك الكاسب ان لم يكن ضروريًا لان
المقدر خلافه فيكون مكتسبًا فان اكتسب بالعلم الاول فهو الدور وان اكتسب بعلم آخر فهو التسلسل لانه لا ينتهي الى
الضروري لكونه خلاف المقدر والثاني ايضًا محال والا لزم ان لا نجهل شيئًا اصلًا فتعين القسم الثالث وهو المطلوب
والضروريات ستة اقسام بديهيات كالحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ومشاهدات كالحكم بان النار
حارة وان لنا الما ولذة ومجربات كالحكم بان السقمونيا مسهل وحدسيات كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس ومتواترات
كالحكم بوجود مكة وفطريات القياسات كالحكم بان الاربعة زوج لانقسامها بمتساويين والنظريات ما عدا
هذه الاقسام كالعلم بوجود الصانع وحدوث العالم قال والعلم بالدليل مغاير للعلم بالمدلول
ويستلزمه والعلم بكون الدليل دليلًا مغاير للعلم بالدليل والمدلول معًا اقول اما الاول وهو مغايرة
العلم بالدليل للعلم بالمدلول فهو ظاهر لا خلاف فيه لان العلم بالدليل علة للعلم بالمدلول والعلة مغايرة للمعلول
ويستلزمه اي يستلزم العلم بالدليل العلم بالمدلول لانه لو لم يستلزمه لم يكن دليلًا وقد فرضناه دليلًا واما الثاني
وهو مغايرة العلم بكون الدليل دليلًا اي العلم بالدلالة للعلم بالدليل والعلم بالمدلول فقد نازع فيه بعض المتكلمين وقال العلم

دليل على الله تعالى فلو كان دلالة العالم مغايرة له لزم ان يكون خارجا عن العالم وهو محال لان العالم كل موجود
سوى الله تعالى فلا خارج عنه ليس الا الله تعالى وهو ضعيف لان الدلالة نسبة بين الدليل والمدلول والنسبة
ليس مغايرة لهما عند العقل لانها غير موجودة في الخارج بل في العقل فسقط ما ذكروه ويعلم من ذلك ان
العلم بالدلالة من حيث هي نسبة لا يستلزم العلم بالمدلول لان العلم بالنسبة مسبوق بالعلم بالمنتسبين فلو
كان مستلزما لزم ان يكون سابقا مسبوقا معا وهو دور محال نعم اذا ما قلنا من حيث هي نسبة لان العلم بالنسبة من
حيثية اخرى جاز ان يكون مستلزما لاحد المنتسبين وذلك كما تكون النسبة معلولة لاحدهما كالعلية فانها نسبة
بين ذات العلة وذات المعلول وهي معلولة لذات المعلول والعلم بالعلية يستلزم العلم بذات المعلول من حيث
انها معلولة لا من حيث انها نسبة قال والنظر يولد العلم كسائر الاسباب المولدة لمسبباتها اقول
قالت المعتزلة ان الافعال الصادرة عن الانسان على وجهين الاول ما كان بالمباشرة وهو ما كان في محل قدرته كالافعال
الحاصلة في محل القدرة والثاني ما كان بالتوليد كالحركة المتولدة بسبب الاعتماد وحصول العلم للناظر عقيب
النظر الصحيح من القسم الثاني لانه متولد من النظر وهو فعل للناظر لان فاعل السبب فاعل المسبب وانما قلنا انه فاعل
السبب لان السبب هو النظر وهو صادر عنه لانه يحصل بحسب قصده ودواعيه ويجب وقوعه لوجوب وقوع المسبب عند
السبب وقالت الاشاعرة انه يحصل عقيب النظر الصحيح من الله تعالى لانه ممكن وكل ممكن فهو فعل الله تعالى وسيأتي
دليلهم عليه والجواب عن انه بجري العادة لانه متكرر واكثري الوجود وكل متكرر اكثري الوجود فهو بجري
العادة واما ما لا يتكرر او يتكرر قليلا فهو خارق العادة او نادر وانه ليس على اصلهم لانه فعله تعالى ولا يجب
من الافعال شيء عليه وقال ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين وفخر الدين الرازي انه فعل الله تعالى لما تقدم وهو
واجب لا امتناع ان لا يحصل العلم عقيب النظر الصحيح قال والمعارف مقدورة لنا لان الجهل بها مقدور
فقدر على الشيء قدر على ضده ولم تثبت المعارف الضرورية كالمكتسبة للتفاوت في المشقة الموجبة لارتفاع الدرجة
اقول قد ذهب قوم الى ان المعارف لا على اكتسابنا بل ما يحصل لنا يحصل بالضرورة وما لم
يحصل لم يمكن تحصيله اما المعارف التصورية فلان المطلوب اما ان يكون مشعورا به مطلقا او غير مشعور به
مطلقا او مشعورا به من وجه دون وجه والاول لا يمكن طلبه لانه تحصيل الحاصل وكذا الثاني لامتناع طلب ما لا يكون
مشعورا به من وجه لانه اذا وجده كيف يعلم انه مطلوبه واما الثالث فالمطلوب ان كان الوجه المشعور
فهو تحصيل الحاصل وان كان الوجه الغير المشعور به فهو طلب ما لا يكون مشعورا به وهو محال واما المعارف التصديقية
فلان تصور طرفي الحكم ان لم يكن ضروريا امتنع تحصيله وان كان ضروريا فان كفى في الحكم فالتصديق ضروري
وطلبه تحصيل الحاصل وان لم يكف افتقر الى واسطة تصورها ضروري فيحصل هناك حكمان فتصور طرفي كل
واحد من الحكمين ان كفى في الحكم فالتصديق ضروري امتنع اكتسابه والا احتاج كل حكم الى واسطة اخرى
وهلم جرا والجواب عن الاول ان المطلوب هو الذات الموصوفة بالوجهين احدهما مشعور به والآخر غير مشعور به لا

الوجهان

الوجهان وعن الثاني ان تصور طرفي الحكم اذا لم يكف في الحكم احتاج الى واسطة فيتألف الواسطة مع الطرفين فيحصل
الحكمان على وجه يستلزمان المطلوب من نفس الاكتساب واحتج المصنف على كون المعارف مقدورة لنا
بان ضد المعرفة وهو الجهل المركب مقدور لنا وكلما كان ضد الشيء مقدورا كان الشيء مقدورا اما الاول فلان الخصم
جاهل بجهله لا يجوز ان يكون واقعا من الله تعالى لانه قبيح ولا شيء من القبيح بواقع منه تعالى فتعين ان يكون واقعا منه فهو مقدور
وبيان الثاني ان القدرة نسبتها الى التعلق بالضدين بمعنى انه يصح تعلقها باحدهما صح تعلقها بالآخر والا لم يكن قدرة
والاولى التمسك في هذا المطلوب بالضرورة فانا بعد النظر الصحيح نعلم بالضرورة انه يحصل العلم لم يكن قبل النظر فهو
ولم تثبت المعارف الضرورية الى العقل جواب سؤال مقدر تقدير السؤال ان المعارف الكسبية اما ان تكون
ضرورية بواسطة او لا والاول محال لانه لو امكن تحصيلها لكان كحصول سائر الضروريات من غير توسط النظر والثاني
يستلزم المطلوب لانه اذا لم يمكن ضرورية بواسطة لم تكن مقدورة لنا وتقرير الجواب المنع وقوله لو امكن
ذلك لحصلها الله ابدا وانما يلزم ذلك لو كان المكتسب كالضروري لكنه ليس كذلك لان المكتسب يستلزم المشقة الموجبة لارتفاع
الدرجة فلو كلها خلقها الله تعالى في العبد لم يمكنه اكتساب الدرجات في ايجاد الضروري لانه دليل على الكسب
وخلق الادلة واوجب على المكلف قال القول في الجوهر والعرض الجوهر المتحيز والعرض الحال في المتحيز ولا
واسطة بينهما اقول الممكنات عند اكثر المتكلمين تنحصر في الجوهر والعرض والجوهر يطلق على معنيين احدهما
كل ما هو متحيز سواء كان منقسما او غير منقسم والحيز هو الفراغ الذي يشغله الشيء والثاني ما يطلق على معنى
الذي لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه والقسم الاول لا اختلاف في وجوده والثاني مختلف فيه والمراد بالمتحيز
المتحيز ارادة القسم الاول والعرض يطلق على الواسطة بين الجوهر والعرض وقوله الحال
في المتحيز والمراد بالحلول كون الشيء قائما بغيره بحيث يبطل وجوده ببطلانه كحلول السواد في الجسم وقوله ولا واسطة بينهما والعرض هو الحال
وقوله ولا واسطة بينهما اشارة الى نفي الجواهر الروحانية التي يثبتها الحكماء ولبعض المتكلمين الى نفي الحلول الذي الكون
التي يثبتها الحكماء فعطوا الى نفي الاعراض القائمة بانفسها لا بمحالها كالارادة والقاعدة التي يثبتها بعض الكعوس والعقول
واما الجواهر الروحانية فاحتج المتكلمون على نفيها بانه لو كان لها وجود لزم مشاركتها مع الله تعالى في نفي التحيز والحلول
فيلزم الاشتراك في الماهية المستلزم للتركيب وهو ضعيف لان الاشتراك في اللوازم لا سيما في الامور السلبية لا يقتضي
الاشتراك في الملزومات والاولى التمسك في نفيها بالسمع لان العقل لا يجزم بوجودها ولا بعدمها وصدق المخبر الا بشرط
على نفيها فجاز التمسك فيه بالنقل كما عرفت قال والجسم ما تركب من ثمانية جواهر فصاعدا اقول اتفق
المتكلمون على ان الجسم مركب من الجواهر التي لا تتجزى لكنهم اختلفوا في اقل ما يتركب منه الجسم وذهب المصنف
الى ان اقل ما يتركب منه جواهر لانه يحصل من ذلك جوهرين خط ومن خطين سطح ومن سطحين جسم فيكون مركبا من ثمانية
مذهب اكثر المعتزلة وقال بعضهم اقله ستة جواهر بان يكون ثلاثة ثلاثة وقال الكعبي واقله اربعة جواهر
بان يكون واحد فوق ثلاثة فيصير مخروطا وقال ابو الحسن الاشعري ان كل منقسم جسم ولو كان من جوهرين والخلاف في ذلك لفظي لانه يرجع

معًا في المناسبة العقلية قال ولا بد في كل جسم من الانتهاء الى الجوهر وانكره النظام والنقطة لازمة للكرة
دون المسطح بلا فرض تجزئ غير منقسم والا كان الشكل مضلعا وقد يتوهم كريا اقول اجزاء الجسم اما ان يكون
موجودة فيه بالفعل او بالقوة وعلى التقديرين اما ان يكون متناهية او غير متناهية فهذه احتمالات اربع ذهب الى
كل واحد منها قوم فذهب جمهور الحكماء الى ان الجسم واحد في نفسه كما هو واحد في الحس الا انه يقبل انقسامات غير
متناهية وذهب النظام الى انه مركب من الاجزاء الغير المتناهية وانه لا ينتهي عند التحليل الى ما لا يقبل التحليل
وذهب بعض الحكماء الى انه لا يتركب من الاجزاء الغير المنقسمة الا انه يقبل انقسامات وينتهي الى حد لا يقبل القسمة
وذهب جمهور المتكلمين الى انه يتركب من الاجزاء الغير القابلة للقسمة لا بالفعل ولا بالوهم والفرض وانها متناهية
العدد كما ان الجسم متناهي المقدار واتفق القائلان الاولان على عدم اشتمال الجسم على الجزء الذي لا يتجزى الا
انه عند النظام موجود بالفعل في الجسم وعند الحكماء يستحيل وجوده واحتج المصنف على مذهب المتكلمين بوجهين
الاول ان النقطة موجودة بالاتفاق وانها غير منقسمة ايضا بالاتفاق وانها طرف الخط الموجود بالاتفاق
ومركز الدائرة الموجود فلو كانت غير موجودة لزم كون الجزء الموجود معدوما ولو كانت منقسمة لزم ان لا يكون طرفا
ولا مركزا والمقدر خلافه فنقول ان كانت الجزء فهو المطلوب والا فلا بد من كونها حالة في المتحيز فمحلها ان انقسم لزم
انقسامها لان انقسام المحل ملزوم لانقسام الحال وان لم ينقسم فهو المطلوب الثاني انا نفرض سطحا حقيقيا مستويا
وكرة حقيقية ثم نضع الكرة على السطح فلقي موضع الملاقاة ان كان خطا او سطحا مستويا لزم ان يخرج الكرة عن حقيقته
وان كان غير مستو لزم ان لا يكون السطح مستويا والمقدر خلافه وان كان نقطة لزم المطلوب او ملزوم المطلوب كما عرفت اجيب
عن الوجهين بان النقطة عرض غير سار في اجزاء محله فلا يلزم من انقسام المحل انقسامها وانما يلزم ان لو كان ساريا في اجزاء
المحل بحيث يلاقي كل جزء من الحال جزءا من المحل وهذا الجواب ضعيف لانا لا نريد بالمحل الا موضع الملاقاة فان انقسم انقسم
الحال بالضرورة واعلم ان هذين الوجهين يدفعان مذهب الحكماء واما مذهب النظام فلا يبطل بهما لانه لا ينكر وجود الجزء
بالفعل بل هو موجود عنده بالفعل في الجسم والجسم لا ينتهي في التحليل اليه لكون الاجزاء غير متناهية ولا يلزم ايضا عدم تناهي
المقدار لعدم تناهي الاجزاء لانه يقول بالتداخل فلا يبطل بهما مذهبه حيث الاستدلال التداخل ومعنى التداخل انطباق الاجزاء
بعضها على بعض بحيث يصير حجمهما احد ما ينطبقان وهذا باطل والا لا يمتاز الحال عن المحل فلا يقال غير جزء واحد لتساوي حجميهما قال
والاجسام متماثلة لاستوائها في الحد واختلافها بعوارض لاستواء الاعراض اقول اتفق العقلاء على
ان الاجسام متماثلة في الحقيقة وانها مختلفة بعوارض تعرض لها فتصير انواعا مختلفة الا
لاختلاف خواصها كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة
اختلاف الانواع واما على اختلاف مفهوم الجسمية فلا دليل عليه الذي اتخذ العجالى
بوجه ذلك في تصنيفه ولعله ذاك في البحث واستدل المصنف على تماثلها بوجهين الاول انها كلها متساوية
العبراي في الامتداد في الجهات ولا معنى للجسمية الا ذلك ولم يرد بالجسم الكثير في الكتب لان الكثير ... لوازم

النظام فانه قال بتخالفها
دعى ... وهذا يدل على
على مذهب النظام ولم
... في

الجسم ولا يلزم تماثل الملزومات تماثل اللوازم الثاني الاجسام تشتمل عند استوائها في الاعراض ولولا
تماثلها لما اشتبهت وهذا ضعيف لابتنائه على الاستواء الضعيف ومن الذي يسوي الاعراض جميع
الاجسام حتى يحكم بذلك وعلى تقدير انه شاهدها لا يلزم تساويها في الاعراض جميعا حتى يشاهد الشاهد بها
والاولى ان يستدل على المطلوب بشمول حد واحد للاجسام كلها كما يقول مثلا هو الطويل العريض
العميق وشمول حد واحد للمختلفات محال قال وقد يخلو الجسم من الطعم واللون والريح كالهواء
اقول ذهب المعتزلة والحكماء وفخر الدين الرازي الى جواز خلو الجسم عن الاعراض الثلاث وذهب
الاشاعرة الى خلاف ذلك ويقولون غيرنا الحس واستدل المصنف عليه بالواقع فان الهواء لا يحس معه بلون ولا طعم
ولا ريح وعدم الاحساس مع حصول الشرائط يدل على العدم واحتج ابو الحسن بوجهين احدهما قياس الغير
على الكون اي كما امتنع خلو الجسم عن الكون كذلك امتنع خلوه عن اللون وهو ضعيف لعدم الجامع بينهما
وثانيهما انه وقع الاتفاق على امتناع خلوه عن الاعراض العارضة كالالوان بعد الاتصاف بها اما عندنا فلا
انعدام للحوادث بنفسها واما عندكم فلامتناع انتفائها من غير طريان الضد عليها فكذلك قبل الاتصاف
بالقياس عليه وهو ايضا ضعيف لوجود الفرق بين قبل الاتصاف وما بعده وذلك ان الجسم انما امتنع خلوه
عن العرض بعد الاتصاف لعدم طريان الضد واما قبل الاتصاف فليس كذلك ولئن صح هذا الفرق والامتناع
الحكم في الاصل وحكمنا بجواز الخلو بعد الاتصاف ايضا ولقائل ان يقول للمعتزلة ان ادعيتم جواز الخلو
في كل واحد واحد من الاجسام فهو ممنوع وجواز الخلو في بعضها ان صح لا يستلزم الجواز في كل الاجسام
لجواز ان يكون لخصوصية البعض مدخل فيه وان ادعيتم جواز الخلو في بعضها كالهواء فهو ممنوع ايضا لجواز ان يكون عدم
الاحساس في الهواء بالرائحة لا لاجل امتناع ظهور الكاسية عن الهواء او يكون ذلك ... من الاحساس بها ... ما شاهد
من دام على مصاحبة ذي الرائحة مدة لم يحس بها وكيف من دام على المصاحبة طول العمر والمرفقة ان من شرط ادراك
الحاسة للمحسوس ان لا يكون الحاسة متكيفة بكيفية المحسوس بل يكون كيفيتها مخالفة لكيفيته وحينئذ يجوز ان
يكون الحاسة الشامة لامتناع خلوها عن الهواء متكيفة بكيفيته فيمتنع الادراك لا لاجل امتناع شرطه قال
وهي مرئية باعتبار ... في الحصول في الحيز مبطل لتشبيه القوم في العرض اقول اتفق المتكلمون
على ان الاجسام مرئية خلافا للحكماء والدليل عليه انا نرى شيئا حاصلا في الحيز واما ان يكون ذلك الشيء جسما او عرضا
لا جائز ان يكون عرضا لامتناع كون العرض في الحيز فيتعين ان يكون جسما وهو المطلوب واستدل الاشاعرة على ان المصحح للرؤية

هو الوجود والجسم موجود فهو مرئي والوجهان ضعيفان اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الخصم يقول ان الحاصل
في الحيز قد يكون بالذات بمعنى انه يكون في الحيز بلا توسط شيء وقد يكون بالعرض بمعنى ان يكون في الحيز لكونه حاصلا فيما
هو في الحيز فان اردتم بقولكم ان الحاصل في الحيز مرئي المعنى الاول فهو ممنوع بل هو معلوم وشهادة [illegible] ان اردتم
المعنى الثاني فهو مسلم لكن لا يلزم ان يكون الجسم مرئيا والحاصل ان الخصم لا يمنع من كون الجسم الذي هو مرئي مطلقا بل يمنع
كونه مرئيا بالذات والمرئي بالذات انما هو الالوان ثم العقل يحكم بوجود الجسم الذي هو محل تلك الالوان
في الحيز ويصدق على الجسم انه مرئي بمعنى ان [illegible] العرض الحال فيه بسبب العلاقة قال ـــ ولا يدل على العالم
من الخلاء والا لزم ان العالم لا يزال مستقلا بتبدل بعوضة واحدة وهو محال اقول ـــ الخلاء [illegible]
ان لا شيء [illegible] البعد [illegible] الحال في الجسم والاول لا نزاع فيه فان وراء العالم خلاء بهذا المعنى عند الخصم والثاني فيقول به
جماعة المتكلمين كافة وبعض الاوائل وابطله جمهور الاوائل والدليل على جوازه انه لو لم يجز وجوده لتم اما التداخل او
الدور او حركة جميع العالم عند حركة بعوضة واحدة في الجميع باطل بيان الملازمة ان البعوضة اذا تحركت فلا يخلو اما ان يتداخل الجسم
الطاير [illegible] التداخل وان تحرك الى مكانها لزم الدور لان حركة كل واحد منهما موقوفة على حركة الاخر وان تحركت
الى [illegible] فالحكم الحاصل فيه ان لم يحصل [illegible] التداخل الى لغو الكلام وهلم جرا حتى يلزم تبدل العالم عند حركة البعوضة
واعترض الخصم عن ذلك بالتخلخل والتكاثف فانهما جائزان في الاجسام الرطبة والتخلخل هو زيادة مقدار الجسم من غير
انضمام شيء اليه والتكاثف هو نقصان المقدار من غير انفصال شيء واذا جاز ذلك فيجوز ان يتكاثف الهواء الذي
من المتحرك [illegible] الحركة ويتخلخل [illegible] الحركة فلا يلزم الخلاء [illegible] الحركة ولا التداخل [illegible] الحركة وهذا
الاعتراض مبني على ثبوت المادة المبني على بطلان الجزء وقد ثبت الجزء بالدليل فبطل المادة فبطل الاعتراض قال ـــ
الحركة حصول الجوهر في حيز بعد حصوله في حيز قبله والسكون حصوله في حيز واحد اكثر من زمان واحد
اقول ـــ اذا تحرك الجوهر من حيز الى اخر فلا شك ان هناك امورا اربعة الحصول في الحيز الثاني والانتقال
اليه والزوال عن محاذاة جوهر الى محاذاة جوهر اخر فالمتكلمون جعلوا اسم الحركة لذلك الحصول
والحكماء جعلوه لنفس الانتقال وبعض المتاخرين قال هي نفس الزوال عن المحاذاة وهذا ضعيف لان الزوال عن
المحاذاة ليس مقصودا بالذات للمتحرك بل هو شيء يحصل بالعرض واما القولان الاولان فمبنيان على ثبوت الجوهر
[illegible] الاثبات [illegible] الحركات [illegible] واما السكون فهو حصول الجوهر في حيز واحد اكثر من زمان واحد فعلى هذا السكون
هو غير الحركة بالشخص لان الثابت [illegible] والثابت [illegible] السكون هو حصول الجوهر في حيز بعد
حصوله في ذلك الحيز بعينه فعلى هذا السكون عين الحركة بالشخص [illegible] على ان الاكوان هل هي ام لا

وعلى التقدير حصول الجوهر في الحيز [illegible] الحدوث لا يكون حركة ولا سكونا [illegible] الحدوث [illegible] الاستواء ان
الجوهر اذا كان في مكان فالكون الذي فيه سكون [illegible] اذا تحرك الى مكان اخر فاول كونه في المكان الثاني سكون فيه وحركة
اليه وعلى هذا الكون الاول يكون سكونا وذهب العلامة الى ان الحركة كونان متواليان في مكانين والسكون كونان متواليان
في مكان واحد ويلزم ان يكون كل واحد من الكونات لا حركة ولا سكونا بل اما جزء الحركة او جزء السكون او جزء منهما معا
وجزء الشيء لا يكون ذلك الشيء قال ـــ وليس حصوله معنى [illegible] لحصول الحركة اقول ـــ ذهب ابو
هاشم واتباعه الى ان حصول الجوهر سواء كان حركة او سكونا معلل بمعنى وابو الحسين واصحابه نفوا هذا المعنى لانه
اما ان يصح وجوده مع الحصول في الحيز او لا يصح فان صح فاما ان يقتضي اختصاص الجوهر بذلك الحيز او لا يقتضي فان اقتضى فهو
الاعتماد ولا نزاع فيه وان لم يقتض لم يكن حصوله في ذلك الحيز بسبب ذلك المعنى اولى من حصوله في حيز اخر وان لم يصح وجوده
مع الحصول لم يكن الحصول معللا به لان العلة قبل المعلول [illegible] الحصول بمعنى حصول الجوهر في حيز معين وفي
الحيز انما هو بالاعتماد قلنا ـــ [illegible] الاعتماد [illegible] الاعتماد [illegible] انواع [illegible]
على حصول الجسم [illegible] بواسطة القدرة على ذات الجسم واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة القياس على الكلام
فانا لما قدرنا على صفاته من كونه امرا ونهيا وخبرا واستخبارا قدرنا على ذات الكلام والجواب ـــ المعنى
[illegible] القدرة على ذات الكلام بالقدرة على صفاته بل الامر بالعكس [illegible] بطل القياس قال ـــ والاعراض
يمتنع عليها الانتقال والبقاء لانهما عرضان والعرض لا يقوم بالعرض اقول ـــ اتفق العقلاء على امتناع انتقال الاعراض
من محل الى محل اخر واما البقاء فاختلفوا فيه فالاشاعرة قالوا بامتناعه عليها وهو اختيار المصنف والمعتزلة جوزوه
واستدل المصنف على مطلوبه بان الانتقال والبقاء عرضان فلو كان للاعراض بقاء وانتقال لزم قيام العرض بالعرض
وهو محال لان العرض ليس له قيام بنفسه بل بغيره فكيف يكون لغيره قيام بل الجميع قائم بالجوهر وهذا ضعيف [illegible]
كونهما عرضين [illegible] قيام العرض بالعرض [illegible] كونهما عرضين لكن لا يمتنع استحالة قيام العرض
بالعرض فان السرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة وهي عرض والاجود ان يستدل على امتناع الانتقال بان العرض
المتعين محتاج في تعينه الى محل معين لاستحالة احتياجه الى محل مبهم لان المبهم من حيث هو مبهم لا وجود له في الخارج
وما لا وجود له في الخارج يستحيل ان يكون علة للموجود الخارجي وحينئذ [illegible] من حيث هو متعين حالا في محل
المتعين [illegible] لان عدم العلة ملزوم لعدم المعلول واما البقاء [illegible] امتناع البقاء على
بعضها كالاصوات وجوازه على البعض الاخر [illegible] الحكم الحسي على [illegible] على عدم بقائها وكذلك
ابو الحسين يدعي الضرورة على بقاء بعضها كالسواد والبياض واما [illegible] الرازي [illegible] الوجود

في الزمان الاول فلو صار ممتنع الوجود في الزمان الثاني لزم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الامتناع
الذاتي وهو محال اذ لو جاز ذلك لجاز ان ينقلب العالم من الامكان الى الوجوب فيستغني حينئذ عن المؤثر وضعف
لان الوجود في الزمان الثاني اخص من مطلق الوجود ولا يلزم من امتناع الخاص امتناع العام وانتفاء ان
الاعراض التي لا تبقى اكثر من زمان واحد كالاصوات لا شك في امتناع وجودها وما ذكره بعينه
وارد عليه فكل ما اجاب عنه فهو جوابنا في محل النزاع والكلام عن حجة الذي ضعفه سيأتي مسئلة ان العالم
لا يجب ان يكون ابديا قال ـــــ القول في احكامهما مسئلة الاجسام حادثة لانها اذا
اختصت بحيز اما لنفس الجسم يلزم منه عدم الانتقال او لغيره هو اما موجب او مختار فالمختار مؤلفا والموجب
يبطل ببطلان التسلسل اقول ـــــ ذهب المليون كافة الى حدوث العالم من حيث الذات والصفات
خلافا للحكماء فان بعضهم ذهب الى ان السموات قديمة بذواتها وصفاتها الا الحركات والاوضاع فانها حادثة
باشخاصها دون انواعها وما عداها حادثة بصفاتها دون ذواتها وبعضهم ذهب الى ان العالم باسره قديم الذات مجرد
الصفات ولما كان العالم منحصرا عند المصنف في الاجسام والاعراض في حدوث العالم مسلم فلذا
الاعراض اقتصر على بيان حدوث الاجسام والدليل عليه وجهان الاول ـــــ ان كل واحد من الاجسام مختص
بجهة من الجهات وحيز من الاحياز لاستحالة ان يكون في كل الجهات والاحياز او لا يكون في شيء من الجهات
والاحياز وحينئذ اما ان يكون اختصاصه بذلك الحيز والجهة لنفس الجسم ولوازمها اولا والاول
باطل والا لما جازت الحركة عليه والجسم من حيث هو جسم لا يجوز عليه الحركة بسيطا كان او مركبا
[illegible] كان او ساكنا والثاني لا يخلو اما ان يكون ذلك الغير مختارا او موجبا والاول هو المطلوب
لان المطلوب بالذات من بيان حدوث العالم اثبات الصانع المختار وايضا اثر المختار لا يكون الا حادثا
فيكون الجسم حادثا والثاني محال لانه ملزوم للمحال والملزوم للمحال محال وانما قلنا ذلك لوجهين الاول ان ذلك
الموجب ان كان واجبا لزم عدم انتقال الجسم من حيزه لان الموجب لا يتخلف عنه اثره لكن الانتقال جائز على
جميع الاجسام وان كان ممكنا احتاج الى مؤثر وان كان واجبا لزم عدم الانتقال وان كان ممكنا احتاج
الى مؤثر وهلم جرا الثاني ان ذلك الموجب اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا يكون والاول لا جسام
الى غير وجه يستلزم بطلان الدور او التسلسل لان اختصاصهما بحيزهما وجهتهما ان كان معللا بالجسم
المفروض اولا فهو الدور والا فهو التسلسل والثالث ـــــ نسبته الى جميع الاجسام والاحياز على السوية

متساوية فلا يصلح للمخصصية الثالث ـــــ سوف [illegible] ومباينة لا فاعل الا بالاختيار لان الفعل اما ان يستلزم
القصد والاختيار اولا والثاني محال والا لزم ان يكون كل طبيعي [illegible] فاعلا والاول [illegible] باطل والا لزم
ان يكون المدح والذم [illegible] اليه لكونهما مترتبين على الفعل وليس كذلك فانه لا يذم الحجر على وقوعه على راس الطفل
ولا يمدح على دفعه على راس الكافر ونعم ربما يسند الفعل اليه فيمدح او يذم على سبيل التجوز لا الحقيقة ولنرجع الى الكلام فنقول
كما قيل وعسى [illegible] كوننا تكلمنا فيه لان الالتفات الى الفعل [illegible] اذا ثبت ذلك فنقول ان المخصص لكون
الجسم في حيز دون حيز ان كان موجبا لم يكن مختصا بالجسم وظهور الفعل لا يدل [illegible] وكذلك الغير ان
كان مختارا فهو المطلوب واما موجبا لم يكن [illegible] واما مختارا وهو المطلوب واما موجبا فيتسلسل
وهو محال فلا بد من الاستناد الى المختار قال ـــــ ولانها لا تخلو عن الاعراض الحادثة لتعددها المعلوم والعدم
لا بد واحد الوجود اذ لو كان وجوده [illegible] اما بالمختار [illegible] او بالموجب ويلزم منه
استمرار الوجود فالمقصود انها حاصل اقول ـــــ هذا دليل ثان على حدوث الاجسام [illegible]
وهي ان كل ما لا يخلو عن الاعراض الحادثة فهو حادث ينتج ان الاجسام حادثة والصغرى يشتمل على دعاوي ثلث الاول اثبات
انها زائدة على الاجسام الثاني اثبات حدوثها الثالث اثبات ان الاجسام لا تخلو عنها اما الدعوى الاولى
فلان الاجسام تنتقل من حالة الى اخرى لتبدلها من الحركة الى السكون وبالعكس ومن الاجتماع الى الافتراق وبالعكس والاجسام
باقية فلا بد ان يكون هذه الاشياء زائدة عليها [illegible] ومن هذا يعلم حدوثها لان التبدل هو علامة الحدوث
[illegible] والعدم لا يعقل لانه اذا كان واجبا ولا شيء من الواجب بجائز العدم فلا شيء من العدم بجائز العدم وان كان ممكنا لم
يجز ان يكون موجبا [illegible] الا ان كل ما هو اثر المختار فهو حادث ولا شيء من القديم بحادث فلا شيء من اثر المختار بقديم
[illegible] او مختار [illegible] من استمرار وجود المؤثر استمرار وجود الاثر وهو المطلوب واما الدعوى الثالثة
فلان الجسم من لوازمه الكون في الحيز فان كان لابثا فيه فهو الساكن والا فهو المتحرك ولا واسطة بينهما واما بيان الكبرى
فلان ما لا يخلو عن الحوادث لو لم يكن حادثا لكان قديما وان لم يكن كذلك لزم [illegible] العالم بان الاجسام لا تخلو عن
الحوادث واعلم ان هذا الدليل لا يتم الا بابطال التسلسل اما الاول فقد عرفت واما الثاني فلان يتوهم ان يقول
ما لا يخلو عن الحوادث انما يكون حادثا على تقدير ان يكون العدم سابقا على مجموع تلك الحوادث وهو ممنوع لان سبق
العدم على كل واحد واحد من الحركات لا يستلزم سبقه على مجموعها لجواز ان يكون قبل كل حركة حادثة حركة
حادثة لا الى اول الا ان التسلسل الذي هو عدم [illegible] الاول على ابطاله باطل بالتعاقب في الجسم [illegible] والثاني

وانه يجوز وجود الصانع في السلسلة الباطل وغير الباطل عندهم ان كل سلسلة تترتب احادها عقلاً
كما في العلل والمعلولات والاوصاف والموصوفات او وضعاً كما في الاجسام والابعاد يوجد معاً
فهو باطل وما عدا ذلك فليس بباطل كالنفوس فان احادها غير متناهية لعدم ترتبها لا عقلاً ولا وضعاً
وكالحركات فانها وان ترتبت لكنها لم توجد معاً بل واحدة بعد واحدة والدليل على ابطال
تسلسل الحركات ان الحركات الشخصية الحادثة يشترك في طبيعة نوعية وان الطبيعة النوعية يتوقف
وجودها على شخص من الاشخاص المندرجة تحتها وكل واحد من اشخاص الحركات حادث عند الخصم
فيكون الطبيعة النوعية حادثة لان حدوث المحتاج اليه يستلزم حدوث المحتاج قال
وبطلان التسلسل بعرض بعضها جملة اما ان لا يوتر او يوتر وكلاهما محال ولان ما لا يتناهي لا يتضاعف بالاحاد
ولان حركات بعض الافلاك اكثر من بعض وقبول التفاوت في مثل ذلك محال اقول هذه وجوه ثلثة
استدل بها المصنف على بطلان مطلق الاعداد الغير المتناهية الاول لم يأت بعد ما بها جميعاً بالفعل الاول تقرير
جملة من الاعداد لا تتناهي من زماننا الى الازل ثم كذلك جملة عدداً متناهياً ولتكن هي من زماننا الى زمان نوح
فنأخذ الجملة الناقصة ونقول انا نطبق الطرفين الاخيرين فاما ان يتساويا في الذهاب الى غير النهاية لا يكون احدهما اما ان يظهر
التفاوت بينهما في الطرف الذي الى الازل اولا وكلاهما باطل اما الثاني فلانه يلزم ان يكون الزائد مثل الناقص
واما الاول فلان ظهور التفاوت انما يكون بان ينقطع الناقص بعداً ما انقطعت في طرفه. وهو معنى التناهي
فيكون الجملة متناهية لنقصانها عن التامة بعدد متناه وكذا ايضاً التامة ايضاً لزيادتها على المتناهي بعدد
متناه. الثاني ان الاعداد الغير المتناهية لو كانت موجودة لزم امتناع وجود الحادث اليومي لكن اللازم باطل
لوجوده فالملزوم مثله بيان الملازمة ان وجوده موقوف على انقضاء حوادث لا تتناهي وانقضاء حوادث لا تتناهي يتوقف
على انقضاء حوادث اول من امس وهلم جرا الى ما لا نهاية له وانقضاء ما لا نهاية له على هذا الوجه محال والموقوف
على المحال محال الثالث ان حركات بعض الافلاك اكثر من بعض لان فلك القمر يقطع دون تمام في شهر ويقطع ركضاً
واحداً في يومين واربع من ليلة يوم وفلك الشمس يقطع دون تمام في سنة وفلك المشتري يقطع دون تمام في اثني عشر سنة
وقبول التفاوت في الاعداد الغير المتناهية الداخلة في الوجود محال واما عدم نفاذ الدخول في الوجود فلان
قبول التفاوت فيما لا يتناهي اذا لم يكن الاجزاء داخلة في الوجود او بعضها على ما في ليس بمحال والى الاشارة المصنف

بقوله

بقوله وقبول التفاوت في مثل هذا محال ولا يخفى ضعف هذه الحجة الوجوه على العقل عند التأمل والاجود ان يستدل
على بطلان التسلسل بان الموجود اما واجب او ممكن لعدم العقل يصح هذا الحصر والممكنات على اختلاف انواعها
تستند الى الواجب اما بواسطة او بغيرها ولا يجوز استناد بعضها الى بعض على طريق التسلسل لان الممكنات باسرها
تشترك في كونها ممكنة فنقول ذلك القدر المشترك لكونه ممكناً محتاج الى مؤثر موجد. اما ان يكون هو نفسه او شيئاً من جزئياته
ولا هو شيء من جزئياته والاول باطل بالضرورة والثاني ايضاً باطل لان جزء الشيء مفتقر الى ذلك الشيء فلو افتقر اليه لزم
الدور فتعين ان يكون موجده خارجاً عن جميع جزئياته والخارج عن جميع الممكنات لا يكون الا واجباً او ممتنعاً والممتنع لا يكون ان
يكون موجداً فتعين ان يكون واجباً واذا ثبت استناد مطلق الممكن الى الواجب ثبت استناد كل واحد من جزئياته الى
الواجب وهو المطلوب قال ومعلومات الله ومقدوراته ليست اعداداً مجتمعة لا نهاية لها بل المعلوم
الصالحة اقول هذا جواب سؤال مقدر تقريره انكم منعتم بطلان التسلسل في امتناع قبول ما لا نهاية
له للزيادة والنقصان وهذا ينتقض بمعلومات الله تعالى ومقدوراته فان معلوماته لدخول المستحيل فيها وعدم
دخولها في المقدورات اكثر من المقدورات مع كونهما غير متناهية ووجه الجواب انا لم نقل بامتناع دخول
في الوجود وانما اذا لم يكن داخلة في الوجود كالذوات المعدومة مثل حدوث العالم او بعضها داخلة في الوجود
كمعلوماته تعالى ومقدوراته فلا يمتنع كون الافراد غير متناهية لان كل عدد منها داخل في الوجود فهو متناه. ومعنى عدم
تناهيها ان الافراد التي لم تدخل في الوجود غير متناهية وان اطلق عدم التناهي على الافراد الموجودة فمعنى ان تلك
الافراد لا ينتهي الى عدد لم يمكن بعده عدد آخر لان الاعداد الموجودة غير متناهية المقدار ومقدورات الله تعالى
المتناهية وقوله بل المعلوم الصالحة اراد ان الاعم يقول انما ان معلوماته ومقدوراته غير متناهية المعلومات والمقدورات
الموجودة فقط ولا المعدومة فقط بل اعم منهما وهو ما كان له صلاحية الوجود سواء كانت موجودة او معدومة
ويفهم من قوله بل المعلوم الصالحة معنى آخر وهو ان المراد بالمعلومات والمقدورات الصالحة المعلومية والمقدورية
لا ما كان معلوماً ومقدوراً بالفعل ولا ادري ذلك صحيحاً في المعلومات وان كان صحيحاً في المقدورات قال
حجة الخصم ان حدوث العالم بعد ان لم يكن يفتقر الى مخصص ويلزم المذهب اقول هذه شبهة تمسك بها
الخصم على قدم العالم وتقريرها ان العالم اذا كان حادثاً يحدث في وقت حدوثه دون ما قبله وما بعده مع تساوي الاوقات
اما ان يتوقف على مخصص يخصصه بذلك الوقت او لا يتوقف والثاني يخصص من غير مخصص وهو محال او لو جاز ذلك لجاز

[illegible]

اثبات الصانع لجواز ان يوجد العالم حينئذ من دون مرجح والاول لا بد ان يكون ذلك المخصص حادثا والا لم يكن
حادثا مخصصا وحينئذ ينتقل الكلام اليه وثبوت حوادث في وقت حدوثه ان لم يتوقف على مخصص فهو محال
وان توقف فهلم جرا ولم ينته الى حد فيلزم حدوث العالم حوادث لا اول لها ووجود حوادث لا اول لها يستلزم
قدم العالم وكل ما لزم من فرض وجوده عدمه فهو محال فحدوث العالم محال فالقدم حق وهو المطلوب والجواب
ان دليلكم مبني على قدم العالم فكيف ان الوقت وجود قبل الحدوث الذي ادعيتموه وقت حدوث العالم
وهو مبني على قدم العالم فكيف يجعلونه مقدمة في اثبات القدم لانه مصادرة على المطلوب سلمنا عدم لزوم ذلك
لكن لا نسلم ان التخصيص من غير مخصص مطلقا محال بل المحال هو ترجيح احد طرفي الوجود او العدم على الاخر
من غير مرجح واما ترجيح المختار احد المتساويين على الاخر من غير مخصص فلا نسلم انه محال ويستدل بالامثلة التي يوردها
المشايخ كالجائع الذي يخير بين رغيفين متساويين والعطشان الذي يخير بين اناءين متساويين والهارب الذي يخير بين طريقين
متساويين فانه لا بد من اختيار احدهما على الاخر مع انه لا مخصص هناك لان المخصص هو العلم بمزية احدهما على
الاخر والعلم مسبوق بالمخصص بسبب المزية في نفس الامر لا يصلح للتخصيص سلمنا انه لا بد من المخصص لكن لم لا يكون
ان يكون المخصص هو العلم الازلي بما في وجود العالم في وقت حدوثه من مصلحة لا بد لكم من الدلالة على عدم جواز ذلك
قال ولان الامكان محوج الى المحل فلا بد من محل اقول هذه شبهة رابعة لهم وتقريرها ان
العالم قبل حدوثه يجب ان يكون ممكن الوجود لانه لو لم يكن لكان اما واجبا او ممتنعا لكنه ليس بواجب لانه حينئذ معدوم ولا شيء من
المعدوم بواجب ولا ممتنع لانه موجود الان ولا شيء من الممتنع بموجود الان واذا كان ممكنا فالامكان اما ان يكون
ثابتا في الخارج او لا والثاني محال لانه ساقط الا امكان المعدوم ولا شيء مما ليس بموجود ساقط المعدوم
واذا كان ثابتا احتاج الى محل ثابت لانه عرض وكل عرض محتاج الى محل ذاتا فلما انه عرض لانه لا يعقل ما سبقه
وكل ما لا يعقل ما سبقه فهو عرض ثم محله اما ان يكون قديما او حادثا لكنه ليس بحادث والا لنقل الكلام
اليه حتى يلزم التسلسل المحال فبقي ان يكون قديما وهو المادة الجسمانية الثانية لا تخلو عن الصورة فيكون الصورة
ايضا قديمة فيلزم قدم الجسم ويلزم منه قدم العرض لامتناع انفكاك الجسم عن العرض والجواب ان اردتم
بالامكان الامكان الاستعدادي فلا نسلم انه لو لم يكن العالم قبل وجوده ممكنا كان ممتنعا وانما يلزم ذلك
ان لو كان المراد بالامكان كيفية النسبة وان اردتم به الامكان الذي هو كيفية نسبة الوجود الى الماهية فلا نسلم

انه

انه موجود في الخارج بل هو امر عقلي يعرض في العقل عند اعتبار الوجود واسناده الى الماهية ولما ذكرنا في
الاستدلال على ثبوته يمكن ان يستدل على ثبوت الامتناع مع انه منفي بالاتفاق والسابع انه
جواد فكيف يمكن ان يكون مدة عاطلا عن الجود وهذا كله يدفعه ان فرض قدم الحادث محال فلا يحصل سواء وعليه
يخرج النسبة اقول هذه شبهة سابعة لهم مع الجواب عن الطرفين وتقريرها ان العالم اذا كان حادثا يلزم
تعدد تعالى عليه بعدد مدد وامات غير متناهية تكون الله تعالى فيها غير موجود وهو محال لانه جواد ومعنى الجواد
دائم فيض الوجود على الذوات القابلة وتقرير الجواب ان العالم ما حدث فيكون قدمه محالا ويخرج الجواب
النسبة الثلاث على هذا الاجمال واما التفصيل فلان المخصص لوجود العالم حينئذ هو كونه ممتنعا في الازل
فلما صار ممكنا وجد واما الثاني فلان العالم حينئذ مسبوق بالامتناع لا الامكان فلا يلزم ثبوت الطاقة لان
الامتناع عدمي واما الثالث فلان عدم الوجود في الازل حينئذ راجع الى عدم قابلية القابل لكونه ممتنعا
وذلك لا ينافي الجوادية ولا يخفى ضعف هذا الجواب والجواب الحق عن الاول ما تقدم واما الثالث فلانا لا نسلم
ان الجود هو دوام فيضان الوجود بل عموم فيضان الوجود على الذوات القابلة بحسب المصالح وانقطاع الجود في
الازل لعدم القابل او لعدم المصلحة لا ينافي الجوادية وايضا انه خطابي لا برهاني قال مسئلة لا يجب
كونه ابديا لان نسبة الماهية للعدم من لوازمها فكيف يكون ابديا اقول اختلف العقلاء في ابدية العالم
فقال بعض الاوائل يجب ان يكون العالم ابديا ابدا لانه واجب الوجود عنده وقال جمهورهم يجب ان يكون ابديا لانه اثر
الموجب القديم فيلزم من دوام المؤثر دوام الاثر وقالت الكرامية يجب ابديته لامتناع اعدامه على ما يأتي دليلهم
وقال جمهور المسلمين يمتنع ابديته ثم اختلفوا فقالت الاشعرية وابو علي الجبائي انه يعلم ذلك عقلا وقال ابو هاشم انه
يعلم سمعا واستدل المصنف على امتناع ابديته عقلا بانه ممكن وكل ممكن فهو قابل للوجود والعدم والا لم يكن ممكنا
وذلك العدم ليس من عوارض الماهية والا لزم الانقلاب عروض العدم ليس ممكنا فيلزم انقلابه من عدم الامكان
الى الامكان وهو محال فيمتنع ان يكون من لوازمه فلا يكون ابديا فكيف انما قابلا للعدم ولا شيء من الابدي بقابل
للعدم فلا شيء من العالم بابدي وهو المطلوب وهذا ضعيف لعدم اتحاد الوسط لان المراد
بقابلية العدم في الصغرى انما هو بحسب الذات وفي الكبرى بحسب الغير ووجه الطريق في ذلك ان يقال

موجد العالم قادر مختار والعالم من حيث الماهية قابل للعدم فيكون قابلاً له باعتبار ماهيته وفاعله واستحالة
العدم عليه بالنظر إلى الغير إنما يكون إذا كان المؤثر موجباً وأما إذا كان مختاراً فلا وهذا أيضاً ضعيف لأن العدم
استحالة العدم عليه بالنظر إلى الماهية والفاعل لا يستلزم وجوب العدم عليه بالنسبة إليهما لأن بين استحالة
الشيء ووجوبه واسطة هي الإمكان فيجوز أن يكون العالم عند ذلك ممكن العدم لكن لا العدم لأن إعدام الشيء
لا ينافي دوام وجوده وبالعكس وليس امتناع العدم مستمراً إلى الماهية والفاعل حتى يلزم من بقائهما
من بطلان الامتناع بل جاز أن يكون لشيء آخر والحق عندي فيه التمسك بالسمع كما هو مذهب أبي هاشم لعدم
دلالة العقل عليه وعدم توقف صدق الرسول عليه قال ـــــ وسيجيء الكلام باسمه في كيفية الإعدام
لأن عدم الشيء إما بعدم أو بنقص أو انتفاء شرط في الانتفاء بمجيء أو لأجل الضد يلزم منه الدور والمعاد
لا يفعل الشيء ولا يؤثر في الموجود وهو الضد وهذه شبهة باطلة بالواحد منا وتلزم الضد والعلة غير
محوجة إلى المعلول أقول ـــــ هذه شبهة الكرامية على امتناع الإعدام ومن بعضها شبهة الإسكافية
على امتناع بقاء الأعراض وتقريرها أن الإعدام إما أن يكون بالفاعل المعدم أو بطريان الضد أو بانتفاء
الشرط والكل محال فالإعدام محال ووجه الحصر أن المعدم إما أن يكون بدائه من غير توسط أو بتوسط
والثاني إما أن يكون ذلك الأمر وجودياً أو عدمياً والأول هو الإعدام بالفاعل والثاني هو الإعدام
بطريان الضد والثالث هو الإعدام بانتفاء الشرط والأول هو مذهب القاضي أبي بكر في أحد قوليه
وقريب من قول أبي الهذيل فإنه قال إعدامه بأن يقول له افنَ كما أن إيجاده بأن يقول له كن فيكون والثاني مذهب
أبي علي وأبي هاشم فإنهما ذهبا إلى أن إعدام الجواهر إنما هو بخلق عرض هو ضدها يسمى بالفناء إذا
وجد تعدم الجواهر بأجمعها ولا تبقى … إلا أن أبا علي يقول إن بإزاء كل جوهر فناء وأبو هاشم يذهب
إلى أن فناء واحداً يكفي في إعدام الجواهر ثم إن الأعراض تعدم بعدم الجواهر لأنها شرطها والثالث
مذهب الأشعري فإنهم ذهبوا إلى أن الأعراض لا تبقى وأن الله يجدد خلقها في كل آن فإذا لم يخلق
الأعراض التي هي شرط في الجواهر تعدم الجواهر وذهب القاضي أبو بكر في القول الثاني إلى أن الأعراض
هي الأكوان وقال محمود الخياط وإمام الحرمين إن الجوهر يحتاج إلى نوع من كل جنس من
أجناس

12

أجناس الأعراض فإذا لم يخلق أي نوع كان عدم الجوهر وقال الكعبي إن العرض الذي هو شرط في بقاء العرض الذي هو شرط
في بقاء الجواهر هو البقاء فإذا لم يخلق الله تعالى البقاء عدم الجواهر والفرق بين قول الأشاعرة وقول هؤلاء فرق ما بين الإجمال
والتفصيل ثم الذي يدل على امتناع الإعدام بالفاعل أنه لا يفعل الشيء لأن المؤثر لابد أن يكون له وجود ما
لأنه لو كان عدماً لم يكن مؤثراً لأنه لا فرق بين قولنا لم يفعل العدم وبين قولنا لم يفعل وإذا كان وجودياً فإما أن يستلزم عدم
الجوهر أو لا والأول هو الإعدام بالضد وليس هو هذا القسم والثاني لم يكن إعداماً بل إيجاداً ولا نزاع فيه والذي يدل
على امتناع الإعدام بالضد أن حدوث الضد موقوف على انتفاء الضد السابق فلو علل انتفاء السابق بحدوث الحادث لزم
الدور وأيضاً الضدان من حيث الضدية متساويان فليس أن ينفي السابق بالحادث أولى من العكس أو ينفي كل منهما بالآخر أو لا
ينفي شيء منهما بالآخر والأولان باطلان لبطلان الترجيح من غير مرجح والثالث باطل لأن انتفاء كل واحد بوجود الآخر فلو
انتفيا لوجدا معاً لكنهما ضدان لا يوجدان معاً فتعين الرابع ويدل على امتناع الإعدام بانتفاء الشرط أن الكلام
في انتفاء الشرط كالكلام في انتفاء المشروط ولا يجوز أن يكون بالفاعل ولا بطريان الضد لما عرفت ولا بانتفاء الشرط لأنه
تسلسل وهو محال وأجاب المصنف عن حجة الأول بأنه معكوس بواحد منا فإنه يفعل عدمه بأن وأخذنا مثالاً إذا مات
عدم خط … في كيفية إعدامه فهو جواب عن كيفية إعدام سائر الأجسام الثاني الإلزام بالضد وذكر أيضاً جواب
المحقق وإن نصه بأنه ولا يلزم الدور لأن انتفاء السابق معلول الحادث والعلة وإن امتنع انفكاكها عن المعلول
لكن لا احتياج لها إلى المعلول ولقائل أن يقول ـــــ إن الخصم لم يقل إن حدوث الحادث من حيث هي علة فيكون
معلولة من حيث هو ضد للسابق ووجود الضد الحادث موقوف على عدم الضد الآخر لأنه لو لم يتوقف لم يكن ضداً
فلو علل عدم الضد الآخر بوجوده لزم الدور الظاهر إلا أن يقول إنما يريد بالضد العلة وعنه يحصل الجواب
إلى الإعدام بالمعدم لا بما ذكره فيقول في استحالة الإعدام بالمعدم إن إذا كان المعدم فاعلاً مختاراً أو إما إذا
كان علة فلا والحق عندي امتناع الإعدام بالضد لأن حدوث الحادث وانتفاء السابق إما أن يكونا معاً أو لا والثاني
يستلزم الدور كما عرفت والأول وإن كان جائزاً لكنه ليس إعداماً بالضد بل بالفاعل لأن الفاعل يحدث الحادث
وينفي السابق معاً ويترتب أحدهما على الآخر بوقت المعية وهو ليس بمحال ويجوز الإعدام بالفاعل مختاراً أو موجباً
وبانتفاء الشرط أيضاً ويعني به ومعنى الإعدام عدم التأثير في الوجود أو بقاء التأثير في العدم لأن انقطاع
تأثير الوجود ملزوم للعدم فعلم أن الفاعل إن كان عدماً لم يكن مؤثراً لأنه لا فرق بين قولنا فعل العدم
وبين قولنا لم يفعل فإنا لا نسلم عدم الفرق فإن مفهوم فعل العدم تجدد العدم بعد الوجود ومفهوم لم

يتعلق بتعريف العدم على ما كان وسيأتي فرق قال العوارض الموجودات وجود التي يعرض دايم والا لزم
التسلسل ووجب قيام الموجود بالمعدوم وكلاهما محال اقول ذهب اصحاب المتكلمين الى ان الوجود هل
هو زايد على الماهيات الممكنات او هو نفسها فذهب معتزلة البصرة والمشائين الى الاول وذهب ابو
الحسين البصري وابو الحسن الاشعري وجمع من المتكلمين الى الثاني وهو اختيار المصنف واستدل عليه بوجهين الاول انه
لو لم يكن وجود الماهية نفسها لزم التسلسل بيان الملازمة انه لو لم يكن نفسها لكان زايدا عليها وحينئذ لا يخلو اما ان يكون
نفس العدم او الاتصاف التي عين نقيضه لا ان يوصف بالعدم والاتصاف التي يوصف بعينه بل يوصف بالوجود
ووجود زايد عليه والا لم يكن وجود الماهية زايدا عليها ويتسلسل وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يوصف
بالعدم لا بمعنى سلب مطلق الوجود عنه بل بمعنى انه ليس له وجود زايد في الخارج والمحال هو اتصاف الشيء بالنقيض
او اتصاف التي بنقيضه ولا نسلم ان صورة النزاع كذلك ولا نسلم انه وجود الوجود اذا لم يكن زايدا على الوجود لم
يكن وجود الماهية زايدا لان بينهما فرق وذلك لان احدهما وجود الماهية والاخر وجود الوجود ويجوز ان
يستاذ الفرق باعتبار محل الوجود الثاني انه لو لم يكن وجود الماهية نفسها لزم قيام الموجود بالمعدوم وهو
محال بيان الملازمة انه اذا لم يكن نفسها ~~لزم قيام الموجود~~ كان زايدا عليها واذا كان زايدا لم يكن نفس
المعدوم ولا موصوفا به لما مر فلم يكن موجودا حالا في الماهية المعدومة لاستحالة كون الماهية التي هي محلها موجودة
لانها ان كانت موجودة بهذا الوجود لزم تقدم الشيء على نفسه وان كانت موجودة بوجود اخر لزم التسلسل وكلاهما
محال وللقائل ان يقول لا نسلم من استحالة كون محل الوجود موجودا ان يكون معدوما لانه لا يلزم من عدم
اعتبار الوجود اعتبار العدم لان بينهما واسطة وهو عدم اعتبارهما وذلك ان الماهية من حيث هي هي او ان
لم يكن كذلك فاعلم لكن يجوز ان يكون قابلة لوجود الوجود عند العقل من الفاعل والقابل سلمنا انه لابد من قيد
العدم في محل الوجود لكن لا نسلم انه يلزم قيام الموجود بالمعدوم بل يلزم قيام الوجود بالمعدوم وليس هو
ولا يلزم من استحالة الاول استحالة الثاني وذلك لان الوجود ليس له وجود زايد في الخارج فيكون له مقابل هذا
الوجود وهو العدم المخصوص فهو معدوم بهذا العدم فلم لا يجوز ان يحل المعدوم بهذا الاعتبار في الخلائق
قرينة الوجود بانه يصح ان يقول السواد اما موجود او معدوم ولا يصح ان يقول السواد اما سواد او ليس
بسواد ولسنا نعني بها الفرق الا زيادة الوجود واقول انا ندرك في ماهية ونعلم وجودها والمشكوك فيه
غير المعلوم واقول ان الوجود مشترك بين الماهيات لانه مورد القسمة فيها وموزع العقيدة لا بد ان يكون مشتركا

واذا كان مشتركا لا بد ان يكون زائدا لعدم اشتراك الماهيات في تمام الماهية واعلم ان هذه الاوجه تدل على ان الوجود
على الماهية في الذهن واما في الخارج فلا قال والمعدوم عبارة عن ثبوت العدم والعلم المدعى والنزاع حاصل في
المستحيل الوجود وهما ساعدوا انه غير متحقق وان كان ممكنا اقول اعلم ان المعدوم اما ان يكون ممتنعا او ممكنا
والاول لا خلاف في كونه نفيا محضا والثاني اختلفوا فيه فذهب الكعبي وابو يعقوب الشحام وابو الحسين الخياط وابو القسم
البلخي وابو عبد الله البصري وابو اسحق بن عياش والقاضي عبد الجبار وتلامذته الى ان الممكنات المعدومة ذوات ثابتة في
العدم وان تاثير الفاعل ليس في جعلها ذواتا بل في جعلها موجودة واتفقوا على انها لا توصف بانها اجسام الا ابا الحسين
الخياط وانها متساوية في كونها ذواتا ومختلفة في صفات الا ابن عياش فانه ذهب الى ان العدم خال عن جميع
الصفات والصفات التابعة للوجود فان الثابت من كل نوع عدد مساو وان الثابت اعم من الموجود والمعدوم و
مساو للشيء وذهب البقية من الاشاعرة وابو الحسين البصري وابو الهذيل العلاف والمصنف الى انها نفي محض لا فرق بين
الوجود والثابت ~~وكل معدوم ثابت~~ ولا بين المعدوم والمنفي واحتج المثبتون بان المعدوم متميز وكل متميز ثابت
فكل معدوم ثابت بيان الصغرى ان المعدوم معلوم ومراد ومقدور ومتميز عما ليس بمعلوم ومراد ومقدور وبيان
الكبرى انه لو لم يكن له ثبوت لم يكن له تميز لان تميز الشيء عن الشيء فرع على ثبوته الجواب اما لا نسلم صحة
دليلكم جملة والا لبطل المستحيل بانه لا يطابق دليلكم بعينه عليه لكنه متميز بالاتفاق ولبطل الخيالات التي يساعدون
على كونها معدومة وهي المركبات كالبحر من زيبق والجبل من ياقوت لكونها معلومة ومعدومة ومرادة سلمنا صحة دليلكم
لكن لا نسلم انه منتج لمطلوبكم لان مطلوبكم الثبوت الخارجي ولازم دليلكم الثبوت الذهني لان العلم والقدرة
والارادة انما تستلزم التميز في الذهن فيكون التميز الذهني يستلزم الثبوت الذهني لا الخارجي واعلم ان محل
النزاع الذي احتج عليه هل هو ان يكون مساويا للمعدوم او اعم فان كان الثاني صدق كل معدوم شيء
ولا شيء من المنفي بثابت فيصدق لا شيء من المعدوم بثابت وان كان الاول صدق كل شيء معدوم وكل معدوم ثابت
فكل شيء ثابت وهم لا يقولون بثبوت المنفي والعدم ثبوت المعدوم وبان العدوان في العدم عندهم
مشتركة في الثبوت ومتباينة بالخصوصيات وبانه لا اشتراك بين الاعيان بل بينهما زائد على خصوصياتها
وليس الوجود معنى غير ذلك الزائد وكان هذين لازما لهم لانهم يقولون ان المعدوم ثابت والمنفي وان الثبوت
اعم من الوجود ولا يصلحان للحجة لا يعد ان ابتنى المنافاة بين المعدوم والمنفي واثبات المنافاة من الثبوت

والوجود وبها عينا محل النزاع فكونها من باب المصادرة على المطلوب والحق ان هذا المبحث انما وقعوا
فيها ووقعوا فيه لعدم تعقلهم الوجود الذهني ولو تعقلوه لما وقعوا فيه ولما تعقلناه سقط عنا ما ذكروه
بالكلية قال ــــــ والموجود اما ان يكون لا اول له وهو القديم او يكون وهو الحادث اقول ــــ
هذه قسمة حاصرة لا واسطة بينهما فالقديم هو الله تعالى وعند الاشاعرة هو الله وصفاته والمحدث هو ما عداه
وعند الاشاعرة ما عداه وعدا صفاته ومعنى ليس لا اول له عدم كونه مسبوقا بالعدم ومعنى سبقها كونه مسبوقا
بالعدم سبقا لا يجتمع السابق مع المسبوق قال الحكماء هذا التفسير للمحدث وان تأتى بالنسبة الى بعض اجزاء العالم
ولكن لا يتأتى بالنسبة الى كل واحد من اجزاء العالم ولا بالنسبة الى كل العالم اما الاول فلان سبق الشيء على الشيء الآخر
على خمسة معان الاول السبق بالعلية كسبق حركة الاصبع على حركة الخاتم الثاني السبق بالذات كسبق الواحد على
الاثنين الثالث السبق بالرتبة اما حسا كسبق الامام على المأموم في المحراب او عقلا كسبق الجنس على النوع الرابع
السبق بالشرف كسبق المعلم على متعلمه والنبي على امته الخامس السبق بالزمان كسبق الاب على ابنه وسبق عدم الشيء على
وجوده لا يمكن ان يكون الا بالوجه الثاني والخامس وبالوجه الثاني يجتمع السابق مع المسبوق فلم يبق الا الخامس وعدم
السبق الزماني معا. ان ما عدم سابق على زمان وجوده والزمان يستلزم الحركة لانه مقدار لها والحركة تستلزم
الجسم فكل ذلك يستلزم سبق حادث آخر فان انتهى الى حادث لا يكون مسبوقا بالعدم بالمعنى المذكور ثبت ان التفسير
المذكور لا يتأتى بالنسبة الى كل واحد من اجزاء العالم وان لم ينته يكون حوادث لا اول لها وقد ابطلتموه واما
الثاني فلان الزمان اما ان يكون جزءا من اجزاء العالم او لا والثاني محال والا لزم ان يكون شيء خارجا عن الوجود
لان العالم عندكم كل موجود سوى الله تعالى والاول ايضا محال لانه يكون مجموع العالم مسبوقا بالعدم
يستلزم سبق الزمان على نفسه وهو محال لوجوب كونه سابقا على وجوده بالزمان في ذلك واذا كان الامر
كذلك فلا بد من تفسير الحادث بما هو ما كان مسبوقا بالغير فانه لم يمكن اجتماع الآن مع المسبوق
في زمان واحد فهو الحادث الذي ذكرتموه وهو الحادث الزماني وان امكن فهو الحادث الذاتي ومعناه ان
الممكن من حيث هو لا يستحق الوجود لذاته وان وجد يكون وجوده بغيره فلا استحقاق للوجود سابق على الوجود
لا بالزمان بل بالذات [illegible] بالغير وانما قلنا لا يستحق الوجود لذاته ولم نقل يستحق اللاوجود لانه لو استحق اللاوجود
لكان ممتنعا وقد فرضناه ممكنا وانما قلنا ان لا استحقاق الوجود سابق على الوجود ولم نقل على
استحقاق الوجود لئلا يلزم ان يكون الممكن الذي استعد للوجود ولم يوجد بعد فيما لا ينتهي
للوجود

١٤

للوجود بالغير ولا يكون بحدا لمعنى الحادث الموجود قديما وحادثها الا وهو موصوف بهذا الحدوث فالعرض الذي بين
هذا الحدوث وبين الحدوث الزماني فرق ما بين العام والخاص اذ الحادث الزماني لا يجامع العدم والحادث الذاتي يجامع
العدم الزماني والجواب لا نسلم انحصار السبق فيما ذكرتم لانه لا دليل عليه وان سلمنا لا نسلم انه لا يكون الا
افادة القسمة اذ هو غير مستند الى الحكم ولم لا يجوز ان يكون سبق عدم الحادث على وجوده كسبق امس على اليوم
ان قلتم ان السبق الذي لا يجتمع السابق مع المسبوق انما يعتبر بالزمان فسبق الامس على اليوم انما هو واقع في
الزمان كسبق الحوادث الواقعة في الامس على الحوادث الواقعة في اليوم وبالجملة فكل عدم الحادث وجوده بغير الزمان
فلا يكون واقعا في الزمان قلنا لم يعلم ان مثل هذا السبق لا يكون الا [illegible] كذا لا بد له من دليل قال ــــ والقديم لا
يستند الى الفاعل ان كان مختارا او يستند اليه ان كان موجبا اقول ـــــ اعلم ان القديم اما ان يكون واجبا او
ممكنا والاول لا يجوز استناده الى الفاعل باتفاق الحكماء والمتكلمين لانه يكون غنيا عن الموجد والثاني اما ان يكون
الفاعل مختارا او موجبا فان كان مختارا فلا يجوز ايضا استناده اليه لان السبق كونه قديما لا يكون الفاعل مختارا
والمختار لا يفعل الا بعد القصد والداعي والقصد والداعي لا يتوجهان الا الى المعدوم والا لزم تحصيل الحاصل
وهذا الحكم ايضا متفق عليه الا ان الحكماء لا يسندون القديم الى المختار لعدم جوازه كذلك لا يسندون
اليه لعدم وجود المختار عندهم والمتكلمون لا يسندون اليه القديم لعدم جوازه فقط وان كان الفاعل موجبا
فجاز استناده بالاتفاق الا ان الحكماء يقولون بهذا الجواز ووقوعه في العقول والافلاك والمتكلمين
يقولون انه غير واقع لعدم كون الفاعل موجبا ولعدم القديم المحتاج الى المؤثر ومثبتوا المعاني والاحوال
[illegible] يقولون بوقوعه وان لم يصرحوا به واعلم ان قول المصنف رحمه الله عليه لا يستند القديم الى الفاعل
يفهم منه معنيان احدهما انه لا يستند القديم جواز الآخر انه لا يستند القديم جوازه بل لعدم وجود الفاعل
الذي يمكن ان يستند اليه القديم او لعدم القديم الذي يمكن ان يستند الى الفاعل وربما يحمل على الاول
فيظن ان الخلاف واقع بين الحكماء والمتكلمين في الجواز وعدمه وليس كذلك بل ما ذكرتم هو المعنى الثاني والاختلاف
بينهم الا في الوقوع وعدمه قال ـــ جماعة من المتأخرين يظنون انه هل يكون العرض قديما ام لا
والحق ما ذكره فانهم وقوله [illegible] يستند اليه ان كان موجبا لا يريد ان الوجود قد يكون مستندا الى
الموجب بل يريد انه لو كان الموجد موجبا فربما جاز استناد القديم اليه قال ـــ

والموجود اما ان يكون واجبا او ممكنا اقول ـــ معنى الواجب هو ما كان ضروري الثبوت لذاته ومعنى الممكن
ما لا يكون ضروري الثبوت ولا ضروري العدم لذاته ويسمى الممكن الخاص وقسمة الموجود اليهما قسمة حقيقية لا يتصادقان
معا ولا يتكاذبان معا ويعلم من صحة هذه القسمة كون الوجود مشتركا بينهما والا لم ينقسم اليهما الا ترى ان
الانسان لما لم يكن مشتركا بين الفرس والحجر لم يكن قسمته اليهما لا يقال ـــ لا نسلم صحة هذه القسمة واما صحتها اما
اولا فلان صدق قولنا الموجود اما واجب او ممكن لا يستلزم القسمة في معنى الموجود لجواز ان لا يكون معناه بل
لفظ الموجود صادق عليها او يكون الاشتراك في لفظ الموجود فقط واما ثانيا فلان المقسوم لا بد ان يكون
مغايرا للاقسام وحينئذ اما ان يكون واجبا او ممكنا او لا واجبا ولا ممكنا فان كان واجبا كان المقسوم
قسيما وهو محال لان المقسوم يجب صدقه على كل واحد من اقسامه فلو كان واجبا لم يكن صادقا على الممكن
ولا يكون المقسوم مقسوما هذا خلف وان كان ممكنا فكذلك وان لم يكن واجبا ولا ممكنا لزم الواسطة
بينهما فلا يكون القسمة صحيحة واما ثالثا فلان الواجب على قسمين احدهما ما كان ضروري الوجود لذاته والثاني
ما كان ضروري الوجود لغيره والاول يسمى واجب الوجود لذاته والثاني يسمى واجب الوجود بغيره
فواجب الوجود بغيره من حيث هو كذلك اما ان يدخل في قسم الواجب او في قسم الممكن او لا يدخل في شيء
منهما فان كان الاول لم يكن القسمة صحيحة لانه من حيث دخوله في الواجب يصدق عليه انه ممكن وصدق القسمين
معا يوجب عدم كون القسمة حقيقية وان كان الثاني لزم دخول احد القسمين في مقابل قسمه الآخر
وهو محال وايضا فلما ذكرنا لان (؟) كونه واجبا بغيره ينافي كونه ممكنا لذاته وان كان الثالث
لزم ان لا يكون القسمة حقيقية لان واجب الوجود بغيره من حيث هو كذلك موجود فلو خرج عنهما
لم تكن القسمة حقيقية واما رابعا فلان الوجود اذا كان مشتركا بين الواجب والممكن فلا يخلو
اما ان يقتضي الوجوب او يقتضي الامكان او لا يقتضي شيئا منهما فان اقتضى الوجوب لزم ان يكون كل
موجود واجبا وان اقتضى الامكان لزم ان يكون كل موجود ممكنا وان لم يقتض شيئا منهما لزم ان يكون
وجود الواجب لغير الوجود لا لنفس الوجود لانا نجيب ـــ عن الاول بان المراد
الترديد في معنى الموجود فنقول معنى الوجود اما ان يكون ممكنا او واجبا وهو صادق فيكون
الوجود مشتركا والقسمة حقيقية صحيحة وعن الثاني بان القسمة غير حاصر لان المختار ان المقسوم واجب وممكن

لا على سبيل الجمع بل على سبيل البدل وانهم ما لم يوصف له وعن الثالث ـــ ان المختار دخول الواجب بالغير في
قسم الممكن وان صفة الوجوب بالغير وان كان منافيا لصفة الامكان لكن ما صدق عليه الامكان مجرد (؟) هو
الواقع في القسمة لا الحيثيات وان اخذنا الذات مع الحيثية حتى يحصل التغاير باعتبارهما اختار انه داخل في
قسم الواجب من حيث صفة الوجوب بالغير وفي الممكن من حيث صفة الامكان بالذات ولا يلزم صدق القسمين معا للتنافي بين الحيثيتين
وعن الرابع ان للواجب عند بعضهم وجودين احدهما هو عين حقيقته المقدسة وثانيهما عارض له غير (؟)
لسائر الموجودات والمشارك لسائر الموجودات في مطلق الوجود هو الوجود العارض واما الوجود المخصوص
فلا يشارك الموجودات واطلاق اسم الموجود عليه وعلى غيره بالاشتراك اللفظي فقط وحينئذ نختار ان
الوجود المقسوم لا يقتضي الوجوب ولا الامكان ولا يلزم منه محذور قال ـــ خواص الواجب
لذاته ان لا يكون وجوده لغيره والا لانتفى الحال حال فرض عدم الغير وان لا يتركب عن الغير والا كان محتاجا
اليه وان لا يكون وجوده زائدا عليه والا لزم الاستغناء او تنافي الوجوب والامكان او لزم تأثير المعدوم
في الموجود والكل محال وان لا يصح عليه والا كان وجوده مفتقرا الى ما علم موجب العدم فينافي الوجوب اقول
ـــ هذه اربع خواص للواجب الاول لا يجوز ان يكون الواجب لذاته واجبا لذاته وبغيره معا
والا لزم انتفاء الحال عند فرض عدم ذلك الغير لانه من حيث هو واجب لذاته يجب ان يمتنع بانتفاء الغير الثاني
لا يجوز ان يتركب عن غيره لانه لو تركب عن غيره لكان مفتقرا الى ذلك الغير ضرورة افتقار المركب الى اجزائه وكل
مفتقر الى الغير ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن هذا خلف الثالث ـــ لا يجوز ان يكون وجوده زائدا على الماهية
عارضا لها كما في الممكنات بل هو نفس وجوده المقيد بانه غير عارض للماهية لانه لو كان زائدا لزم احد امور
ثلثة محالة اما استغناؤه او تأثير المعدوم في الموجود او كون الشيء الواحد ممكنا واجبا معا والكل محال بيان الملازمة
انه حينئذ ان كان واجبا فهو الامر الاول وهو محال لانه صفة للماهية ولا بد للصفة من (؟) وان كان ممكنا
فالمؤثر فيه ان كان الماهية مع قطع النظر عن الوجود لكونه موجودا فيكون معدوما والا لزم الواسطة
بين الموجود والمعدوم لا يقال ـــ لا يلزم من عدم اعتبار الوجود اعتبار العدم وحينئذ يجوز ان
يكون الماهية من حيث هي لا مع اعتبار الوجود والعدم مؤثرة في الوجود كما هي بهذا الاعتبار قابلة
للوجود ولا يلزم تأثير المعدوم في الموجود لانا نقول ـــ الماهية من حيث هي لا وجود لها الا في
الذهن فيكون معدومة في الخارج والعقل يحكم بامتناع تأثير المعدوم في الموجود بخلاف القابل
وان كان المؤثر فيه غير الماهية فهو الامر الثالث لانه من حيث احتياجه الى المؤثر يكون ممكنا ومن حيث انه ...

لو جوّز وجود شيء واحد هذا احتمال لم يحتمله لا يصح عدمه بعينه لانه لو جاز ذلك لتوقف وجوده على عدم
علة العدم والواجب لذاته يستحيل ان يتوقف وجوده على الغير فبطل الفرضان اي فرض جواز عدمه بعينه
وفرض كونه واجبا قال الشارح المحقق هذا البحث يجب لان عدم واجب الوجود ممتنع لذاته لا لغيره وتعليله
الامتناع لعدم توقف وجوده على عدم سبب العدم لعلل ما ثبت للشيء لذاته لعلة غير ذاته فلعل ما ذكره المصنف
رحمه الله هنا لانه اراد انه لم يجز ان يكون الواجب لذاته ممكنا بغيره كما جاز ان يكون الممكن لذاته واجبا لغيره والدليل
عليه ما ذكر من قوله عدم واجب الوجود ممتنع لذاته لا لغيره قلنا هذا مسلم لكن لم قلتم ان امتناع عدمه لذاته
يستلزم امتناع عدمه لغيره لا بد له من دليل ذكره المصنف واعلم ان الواجب لذاته هاهنا اخرى احدها انه لا يجوز
ان يقع جزءا من مركب من اجزائه فعل وانفعال لانه يستلزم الامكان واما وقوعه جزءا لا بهذا المعنى كما يقول مجموع
الموجودات الشامل للواجب والممكن فليس بمحال وثانيها انه لا يجوز ان يكون محمولا على اشياء حينئذ اما
ان يكون ذاتا لها او عرضا لها او ذاتا لاحدها عرضا للاخر والجميع محال اما الاول فلان كل واحد منها حينئذ
مركب مما به الاشتراك ومما به الامتياز فيكون مركبا وكل مركب ممكن وكل واحد من الجزئين لكونه وجوديا من حيث
هو هو فقط لا يكون واجبا واما الثاني فلان العارض للشيء مفتقر اليه ولانه من الغير بواجب والمعروض يفتقر لنفس
مواضعها لان معروض الواحد لا يجب ان يكون واجبا ومجموعهما مركب فلا يكون واجبا ويعلم من ذلك فساد القسم الثالث
قال خواص الممكن لذاته ان لا يوجد احد طرفيه الا بامر منفصل وان لا يكون احد الطرفين اولى به واحتياجه
الى المؤثر من الامكان لا من الحدوث اقول هذه خواص ثلاث للممكن الاول ان الممكن لا يجوز ان يترجح
احد طرفيه وجوده او عدمه لذاته بل بامر منفصل من غير ذاته فيلزم لان الطرفين متساويان بالنسبة الى ذاته وكل متساويين
بالنسبة الى شيء لا يترجح احدهما على الآخر بالنسبة الى ذلك الشيء اما الصغرى فلانا لو فرضنا ان احدهما ليس اولى بالنسبة
الى ذاته واما الكبرى فضرورية وهو ضعيف لان دعوى تساوي الطرفين ليست كما في الاولى ان يقول ان
الممكن لو لم يوجد احد طرفيه الا بمنفصل لكان اما ان يوجد بذاته او بلا شيء والاول يستلزم ان لا يكون ممكنا
بل اما واجبا او مستحيلا والثاني محال بالضرورة الثانية ان احد طرفي الممكن لا يجوز ان يكون اولى بالنسبة اليه
بذاته لان الطرف المرجوح اما ان يمكن وقوعه او لا يمكن فان امكن فلنفرض وقوعه واذا وقع فاما ان يقع
بلا سبب او بسبب والاول محال لانه اذا امتنع وقوع المتساوي لا بسبب فامتناع وقوع المرجوح لا بسبب
اولى والثاني ايضا محال لان وقوع الطرف الراجح حينئذ يتوقف على عدم سبب المرجوح فلا يكون الاولوية

كافية وان لم يمكن وقوع الطرف المرجوح فلا يكون الممكن ممكنا بل اما واجبا او ممتنعا وليس كلامنا فيهما
واعلم ان هذا الدليل لا ينفي الاولوية لا بالنسبة الى ذات الممكن ولا بالنسبة الى غير ذاته بل ينفي ان الاولوية
غير كافية في وقوع الطرف الراجح وهو غير المدعى وكان عليهم ان يغيروا المدعى هكذا ان اولوية الممكن في احد
طرفيه لا يكفي في وقوع ذلك الطرف ويستدلوا بدليل آخر ينفي الاولوية والحق انه لا دليل في العقل يبطل هذه
الاولوية ولا يستلزم ذلك عدم احتياج الممكن في احد طرفيه الى امر منفصل لم يسلم ان يكون سبب الطرف
المرجوح اقوى او اكثر شرطا ويمكن ان يكون الطرف الراجح هو طرف العدم ولذلك يحتاج الى سبب اضعف
وهو عدم سبب الوجود وعدم السبب اضعف من وجوده ويحتاج الى شرط اقل من الوجود فان وجود الشيء ربما
احتاج الى شرائط كثيرة وعدمه يحتاج الى عدم شرط واحد من تلك الشرائط لكن هذه الاولوية ليست بالنسبة
الى ذات الممكن بل بالنسبة الى العدم فقط الثالثة ان احتياج الممكن الى المؤثر لاجل امكانه لا لاجل حدوثه
وهو مذهب الاوائل وجماعة من المتكلمين خلافا لقدمائهم لان الحدوث هو كون الوجود مسبوقا بالعدم فهو صفة للوجود
الموصوف به والصفة متاخرة بالطبع عن موصوفها والوجود الموصوف به متاخر عن تاثير موجده في الذات
لتاخر المعلول عن العلة وتاثير الموجد متاخر عن احتياج الاثر الذي هو الوجود متاخر بالطبع واحتياج الاثر
متاخر عن علته بالذات فلو كان الحدوث علة الاحتياج لتاخر عن نفسه باربع مراتب اثنتان بالطبع واثنتان بالذات
هكذا قالوا وفيه نظر لان القائل بكون الحدوث علة للاحتياج لم يعتبره كما هو بل يعتبره بانه خروج
الماهية من العدم الى الوجود وهو بهذا التفسير ليس مثل خارج الوجود لانه ليس صفة له بل للماهية
وعلى تقدير ان يكون مرادهم ما ذكروه لم يلزم ما فرغ عن علة الاحتياج التي هي علة لانهم يريدون بالعلة
العلة الغائية ويمكن ان يقول ان الحكم بان الامكان علة لا علة لاحتياج الممكن الى المؤثر حكم ضروري
لان من تصور الطرفين لم يتوقف في الحكم ومن توقف فانما يتوقف لغفلته عن معنى احد الطرفين او كليهما واما ذلك
لان معنى الامكان هو كون الماهية بحيث لا يكون وجودها او عدمها مستندا الى الغير ومن تصور هذين المعنيين لابد
ان يحكم بان الاول علة للثاني والاستدلال على ضرورية الحكم لا ينافي ضرورية الحكم لان ضرورية الحكم معناه يجوز ان
يكون العلم بصحة الشيء مكتسبا مع كون العلم بالموصوف ضروريا واثبات المطلوب بما ذكرنا اولى من اثباته بما ذكروه واما اولا
لما تقدم واما ثانيا فلان ما ذكروه استدلال على الضروري وذلك غير جائز واما ثالثا فلانه لا يلزم من عدم كون الحدوث علة
كون الامكان علة لاحتمال ان يكون غيرهما او مجموعهما ولم يلزم من اثبات كون الامكان علة عدم كون الحدوث علة

كان مكلا معلله او علة والا لزم توارد علتين على معلول واحد وهو محال هذا اذا كان المراد بالعلة
العلة الفاعلية واما اذا كان المراد بها العلة الغائية فلا يجوز ايضا ان يكون الحدوث علة للاحتياج بل
المعنى والا لزم عدم احتياج الماهية الى المؤثر بعد حدوثها لوجوب انقطاع الغاية عند غايته وهو
محال قال ــ القول في الصانع وتوحيده واحكام صفاته وثبوت حدوث نوعيه من صانع
لانه ممكن فلا بد له من مؤثر اقول ــ لما اثبت المصنف حدوث الاجسام والاعراض اللذين هما اجزاء العالم
واحكامهما اراد ان ينتقل عن ذلك الى البحث في اثبات صانعهما وصفاته واستدل بحدوثهما على الصانع وهكذا نقل المتكلمين
معتدين بما توهم المحلل عليه الالزم فانه استدل بالاول الذي هو العقل المسلسل بالحركة المستلزمة للحدوث على الصانع والى هذا
اشير بقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم واما الحكماء الالهيون فلهم طريقة اخرى فانهم نظروا في الوجود نفسه
واستشهدوا به على وجود واجب الوجود ثم نزلوا منه الى صفاته استدلالا من العلة الى معلولاته ثم الى آثاره ايضا استدلالا
من العلة الى معلولاته ويقولون انها اشرف من طريقة المتكلمين لانها استدلال بالعلة على المعلول وطريقة المتكلمين استدلال
بالاثر على المؤثر والاول اشرف والى اشير بقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد والامام ذكرها المتكلمون لانها تستقيم على
الاثبات المبني عندهم وتقرير الدليل الذي ذكره المصنف ان العالم محدث وكل محدث فله صانع اما الصغرى فقد مر
واما الكبرى فلان كل محدث ممكن وكل ممكن فله صانع فكل محدث له صانع اما الصغرى فلان المحدث هو الموجود
المسبوق بالعدم فيكون قابلا للوجود والعدم وهذا هو معنى الممكن واما الكبرى فلانا نعلم ان قيل لا نسلم ان كل
قابل للوجود والعدم هو ممكن لجواز ان يكون في زمان قبوله للعدم ممتنعا وفي زمان قبوله للوجود واجبا وهذا الاحتمال
الاحتمال كان في الطبع وكيف لا وقد كان لهم ما ان الواقع فان الموجود المسبوق بالعدم من حيث هو كذلك لا يجوز ان
لا يكون لصح وجوده بذاته لان الحج [illegible] وجوده في الازل ومن كونه مسبوقا بالعدم محال فلم يصح وجوده بذاته
فمثل تلك الذات يكون ممتنعا وبعد وجوده تصير واجبا لامتناع عدمه لكون الوجود حالا في مفهوم قلنا
اجاب ــ عن هذا المحصل بان الذات لصحة وجوده يلزم من صحة عدمه للذات وتغير وقت الحدوث فلم يخرج
لسبب عن الحدوث وقبل الذات له امتناع بالعدم وفيه نظر لان الكلام في مفهوم دخل فيه العدم في زمان والوجود
في زمان بعده فيكون ممتنعا في زمان دخول العدم لذات ذلك المفهوم لان الوجود اذا لم يصح عليه يتحقق لكون العدم
معقولا له وواجبا في زمان الوجود لذات المفهوم ايضا لان العدم اذا لم يصح عليه يتحقق لكون الوجود
معقولا له والمحصل ــ توهم ان الكلام في ذات معروض الوجود والعدم وليس كذا والاولى
ان يقول انه لو جاز كون مفهوم ممتنعا في وقت وواجبا في وقت آخر لم يكن الوجوب والامتناع

نظر

بحسب ذات ذلك المفهوم بل بحسب الوقت والوجود والعدم لا يستحيل ان يكون الذات من حيث هي
هي هو الامكان وبقي آخر في المثال المذكور وهو ان الكلام في المفهومات الممكنة الخارجية لا في
المفهومات التي يتصورها الذهن ويعتبرها والذهن له ان يعتبر اي شيء كان حتى اجتماع النقيضين ولا يقدح ذلك
في احكام الموجودات الخارجية والمفهوم المذكور من هذا القبيل فلا يقدح في المطلوب واعلم ان احتياج
المحدث الى المؤثر ضروري مركوز في فطرة العقلاء بل البهائم فان الحمار اذا سمع صوت الخشبة اسرع في السير
وان لم ير احدا وليس ذلك الا لانه مركوز في طبعه ان هذا الصوت الحادث لا يكون الا من محدث
وحينئذ لا حاجة الى الاستدلال بتوسط الامكان وهذا الدليل يدل على اثبات مطلق الصانع للعالم اما كونه قادرا
فدليله [illegible] ويمكن ان يثبت الصانع ايضا بتوسط الامكان لا الحدوث كما يقول العالم مركب وكل
مركب ممكن فالعالم ممكن ثم نقول العالم ممكن وكل ممكن محتاج الى موجد فالعالم محتاج الى موجد قال ــ
والصانع قادر مختار والا لزم قدم العالم لعدم موجبه واحالة العالم على ان علة اوجبه الموجب مستعان
البطلان من الشرع وهو كلام والقدح بعدم بقاء العالم به لو فرضناها تفهمنا فانه في الجميع عدم الامور الاضافية
ولا وجود لها الا في الاذهان اقول ــ لما اثبت الصانع بحدوث العالم اراد ان يبين اثبات صفاته الثبوتية
السلبية لا في كونه واجبا لذاته او نقل من الادنى الى الاعلى ومن الاظهر الى الاخفى وقدم اثبات القدرة على اثبات العلم
لان القدرة اظهر من العلم لانه بعد العلم بالحدوث ينتقل الذهن الى القدرة بلا فاصل واما العلم فلا يتبين كذلك لاحتياج
الى توسط احكام الافعال وتقريرها هنا ان يعرف معنى القادر وعلى نفي [illegible] المختار حرفا لانه يستحيل [illegible] تعالى لان
الحكم بالشيء على الشيء انما يكون بعد تصورهما فنقول ــ ان الحكماء والمتكلمين ذكروا ان القادر هو الذي يصح
منه صدور الفعل ولا صدوره فان كان مرادهم من هذه العبارة واحدا وهو ان يكون هذه الصحة بالنسبة
الى فعل يكون بين القادر والمختار ترادف وذلك ان المختار هو الذي يصح فعله وتركه وهما بالنسبة اليه
بالسوية فان حصل له الداعي الى ذلك الفعل فعله والا تركه فهذه الصحة بالنسبة الى فعل واحد فبينهما
فرق واما ان لم يكن مرادهم واحدا بان يكون مراد المتكلمين صحة الفعل وعدم صحته في تفسير القادر بالنسبة الى
فعل واحد فيكون الصحة هو الامكان الخاص كما في تفسير المختار ويكون مراد الحكماء صحة الفعل
الوجوب وعدم صحة الامتناع بالنسبة الى فعله فيكون الصحة هو الامكان العام فلم يكن بين القادر والمختار
فرق في الظاهر وهو الثاني اذا عرفت ــ ذلك فاعلم ان صانع العالم قادر مختار لانه لو لم يكن لكان

موجبًا وكلما كان موجبًا كان العالم قديمًا لكن ان العالم ليس بقديم فلا يكون الصانع موجبًا فيكون مختارًا
اما الصغرى فلعدم الواسطة بين المختار والموجب لان العالم لما صدر عنه لم يكن نسبته اليه نسبة الامتناع
فبقي ان يكون نسبته اليه اما بالوجوب المستلزم لكونه موجبًا او بالامكان المستلزم لكونه مختارًا فلزم من عدم
كونه مختارًا كونه موجبًا واما الكبرى فلانه اذا كان موجبًا ولم يتوقف تأثيره على شرط لزم قدم اثره وهو العالم
لضرورة كون اثر الموجب معه وان توقف فاما ان يكون ذلك الشرط قديمًا او حادثًا فان كان قديمًا لزم ايضا قدم
العالم وان كان حادثًا فاما ان يكون اثر الموجب فيه متوقفًا على شرط او لا يتوقف وهلم جرا ويتسلسل
قوله واحالة العالم على فاعل الى آخره اشارة الى شبهة وجوابها وتقريرها انا لا نسلم انه عند حدوث العالم
يلزم كونه تعالى مختارًا وانما يلزم ان لو كان العالم فعله لكنه ممنوع لجواز ان يكون فعلا للمختار وذلك المختار هو فعل
الله تعالى بالايجاب وجوابه ان الواسطة بين الله تعالى وبين العالم اسعدنا بطلانها بالسمع ومثل
ذلك يكفي الاستدلال عليه بالسمع لان صحة السمع لا يتوقف على نفي الواسطة وكل ما لا يتوقف صحة السمع عليه يجوز اثباته
بالسمع لا يقال لا حاجة لنا فيها الى السمع بل نقول ان تلك الواسطة لكونها ممكنة تنتهي من جملة ما سوى الله
تعالى وما سوى الله تعالى هو العالم فيكون بعض العالم فلا واسطة حقيقة بين العالم وبين الله تعالى لانا نقول
الذي ادعى الواسطة لم يقل انها جسم او عرض او ما يتركب منهما عند الحكم حتى يلزم ان يكون بعض العالم فان
العالم عند المتكلمين منحصر في هذه بل يقول انها جوهر غير جسم ولا جسماني ومثل هذا الجوهر لا يمكن نفيه بالعقل
والذي ذكروه في نفيه انه لو جاز وجود مثل هذا الجوهر لزم كونه مشاركا للواجب في الوجود وكلما لزم ذلك
لزم تركبه المستلزم للامكان وهو محال بيان الصغرى فهو ان كونه تعالى غير جسم ولا جسماني من اخص صفاته
تعالى والمشارك في اخص الصفات مشارك في الذات وبيان الكبرى انه اذا كان بينهما اشتراك في الذات لابد ان
يمتاز كل منهما بامر يخصه والا لم يتحقق الاثنينية وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم التركيب وهذا الكلام
ردي في الغاية فانا نقول انه من اخص الصفات انما يصح ان لو لم يتصف غيره تعالى بهذا السلب وهو مدعاهم
فكيف يجعلونه مقدمة في اثباته وهؤلاء لا يعقلون ان الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يستلزم الاشتراك
في الملزومات فكيف الاشتراك في اللوازم السلبية ولما علم المصنف ضعف كلامهم ولم يجد دليلا قاطعا في
العقل عدل الى السمع وهو حسن قوله والقدح بعدم بقاء القادرية الى آخره اشارة الى شبهة اخرى لهم وجوابها
وتقريرها ان الله تعالى لو كان قادرا [illegible] لكان لا يخلو اما ان يكون قادريته بالنسبة الى العالم ازلية او لا والقسمان

باطلان اما الاول فلان العالم ان اوجد اما ان يبقى القادرية الازلية او لا والاول محال لان بقاء القادرية بعد الفعل
يستلزم تحصيل الحاصل والثاني ايضا محال لان الازلي يستحيل عدمه واما القسم الثاني فلان القادرية اذا لم يكن
ازلية لزم كونه تعالى في الازل موجبًا واذا كان موجبًا كان العالم قديمًا فيلزم نفي القادرية وكل ما لزم من فرض
وجوده عدمه فهو محال واما ثبات القادرية الغير الازلية محال وجوابها ان المختار ان القدرة ازلية وانها تبقى
بعد وجود العالم واما لزوم تحصيل الحاصل بعد وجود العالم ان تعلقت القدرة مضافة الى غير ما كانت مضافة
قبل وليس كذا لانها صفة حقيقية يلزمها الاضافة الى المقدور واذا وجد المقدور لم تبق تلك الاضافة ولا يلزم
من عدم تلك الاضافة عدمها ولا عدم مطلق الاضافة هكذا افتى بعض شراح هذا مراد المصنف ولا اراه مرادا
لانه فيما بعد يصرح بانه لا صفة لله زائدة على الذات بل يريد ان استحالة انتفاء القادرية بعد وجود العالم انما
تبتني على تقدير كون القادرية صفة حقيقية زائدة على الذات ازلية واما اذا كانت القادرية بمعنى الاضافة بين الذات
وبين المقدور من غير ان يكون معنى ابدا او صفة زائدة فلا لان الاضافة غير موجودة في الخارج فضلا عن كونها ازلية بل
توجد في الذهن عند اعتبار الذات والمقدور ومعنى كونه تعالى قادرا في الازل كون ذاته بحيث يصدر عنه الاثر المتعلق
حسب ارادته ذكره بعض المحققين قال وهو عالم لوجود الافعال المحكمة منه والنحل والعنكبوت على ان
ولان المختار ان كان فعله فهو قبله عالم والا كان قديما ويتسلسل او لا اتفق العقلاء على كونه تعالى عالما الا
شرذمة من الفلاسفة واستدل المصنف عليه بانه تعالى صدر عنه الافعال المحكمة وكل من صدر عنه الافعال المحكمة فهو عالم فالله
تعالى عالم اما كون الافعال محكمة فلان في العالم من الترتيب العجيب والتأليف اللطيف وكونها مطابقة للمنفعة ويظهر ذلك
لمن يتأمل في احوال الخلق وبحث في علم تشريح الاعضاء ومنافعها وعلم الافلاك وتضرعها ووجود السيارات
العلوية وحركاتها ونظر في علم الطبيعة وما بعدها واما انها صدرت منه تعالى فلما تقدم من نفي الواسطة بين العالم وبينه تعالى
واما ان كل من صدر عنه الافعال المحكمة فهو عالم فالعلم به بديهي قوله والنحل والعنكبوت عطف على جواب اعتراض
يورد على الدليل المذكور تقريره ان ما ذكرتم منقوض بالنحل فانه يبني بيتا مسدسا محكما لا يعرفها الا الحذاق
في علم الهندسة وكذا العنكبوت فانه يبني [illegible] في غاية الاحكام وكذا اكثر الحيوانات بل يفعل مطابقا للمنفعة
مع الترتيب العجيب الذي يعجز عنه اكثر الاذكياء وليس شيء منها بعالم وايضا الذي يكتب في غفلة يفعل كثيرا نقشا
محكما باشرف الجهات فان فعله محكم وليس بعالم بالفعل تقرير الجواب انا لا نسلم ان النحل والعنكبوت غير عالمين
انه بعد ليسا عالمين وان فعلهما محكمان لان العلم بان كل فاعل فعل محكما هو عالم ضروري فان كل من صدر عنه
الفعل المحكم فهو عالم سواء كان ذكيا او غبيا ولا يلزم منه محذور واما ان لم يسلم انهما عالمان على تقدير ان لا فاعل

الا انه كما هو راى الاشعرى او على تقدير ان الفاعل ما بالطبع ليس فاعلا بالحقيقة بل هو فعل الله تعالى لانه فاعل الكل السبب
وهو الطبع وان المحدث ليس مستقلا في فعله المحكم بل المشارك المحدث وان لك اذا انفرد فيه لم يأت بشيء يعتد
به فالنقض غير جار في آخر في المحدث وهو انا لم نقل ان كل من فعل فعلا محكما كيف كان فهو عالم به بل
نقول ان من فعل فعلا محكما لا على وجه الندرة بل على سبيل الدوام والاستمرار والمحدث ليس كذلك لانه ربما
لم يكن فعله محكما وان رام الاحكام اقول ولان المحدث اي الحجر لو هم من حيث المعنى انه دليل آخر على كونه
تعالى عالما لكونه معطوفا على قوله لوقوع الافعال المحكمة منه ولا يصح من حيث المعنى بل هو جواب عن اعتراض
يرد على الاجابة عن الاعتراض المعدود وينبغي ان يجعل لفظه لان حتى يستقيم المعنى وتقرير الاعتراض مع
الجواب انكم اخترتم ان المحدث يفعل فعلا غير عالم بما يصدر عنه وحينئذ يحتمل ان يكون الله تعالى محدثا ما يفعل في
في افعاله المحكمة اذ هو غير قادح في علمه وجه الجواب ان هذا الاحتمال مدفوع لان المحدث يمتنع ان
لا يجوز ان لا يكون من فعله تعالى والا لزم ان يكون قديما وسيأتي بطلان وجود قديم سواه فيلزم ان
يكون من فعله وحينئذ اما ان يكون هو بنفسه اي المحدث يصنع الدال محكما اولا والثاني محال والاول يلزم
يصح ان يكون محدثي الاول يستلزم ان يكون فاعله عالما غير محدث بنفسه والا لزم التسلسل قال
وهو حي بمعناه انه لا يمتنع عليه صدور الفعل ونسبه اقول لما كان اثبات كونه تعالى حيا
موقوفا على كونه تعالى قادرا عالما اخر عنهما واتفق العقلاء على كونه تعالى حيا لكن اختلفوا في معناه فذهب
الذين يقولون ان صفات الله تعالى يجوز ان تكون زائدة على ذاته وهم جمهور المعتزلة والاشاعرة الى ان
له تعالى بكونه حيا صفة ثبوتية زائدة على ذاته وهي الحياة وذهب الذين لا يجوزون ذلك وهم الحكماء من
المعتزلة ابو الحسين البصري الى انها صفة سلبية ومعناها عدم امتناع كونه تعالى قادرا عالما ولما ثبت
قادر عالم ثبت انه حي وهذا هو مذهب المصنف الا انه فسرها بعدم امتناع صدور الفعل وتبعيته
عليه الذي هو لازم لكونه قادرا عالما والفرق بينهما فرق ما بين العام والخاص وذلك ان عدم امتناع
اللازم لا يستلزم عدم امتناع الملزوم لجواز ان يكون اللازم اعم واما عدم امتناع الملزوم فيستلزم عدم
امتناع اللازم فيكون تفسيره اعم من تفسيرهم احتج الاولون بانه لولا اختصاص ذاته تعالى
بما لاجله صح ان يعلم ويقدر والا لم يكن حصول هذه الصحة اولى من لا حصولها والجواب سلمنا انه
لا بد لذاته من الاختصاص لكن لم قلتم انه لاجل صفة زائدة ولم لا يجوز ان يكون لاجل خصوصية
ذاته تعالى وبما ذكرتم مبني على كون ذاته مشاركة لسائر الذوات وهو ممنوع واحتج صاحب المحصل

على انها ثبوتية بانها عدم الامتناع والامتناع عدمي فيكون عدمه ثبوتيا والجواب انه ليس كل عدمي سلبه وجود بل نقيض
وهو العدمي الذي هو عدم شيء موجود كالعمى فانه عدم البصر فسلبه هو سلب البصر فيكون سلبا للبصر واما العدمي
الذي هو اعتبار عقلي فلا يلزم من سلبه وجود شيء في الخارج والامتناع والامكان من هذا القبيل فلا يلزم من سلبهما وجود شيء في الخارج
نعم لما كان بينهما تقابل يلزم من سلب احدهما وجود الآخر لكن في الذهن لا في الخارج فسلب الامتناع يلزم منه الامكان فمعنى كونه
تعالى حيا امكان كونه قادرا عالما ولا يلزم منه وجود امر في الخارج قال وهو سميع بصير يعلم ما يسمع ويبصر
وادعاء امر زائد على العلم لا يتعلق الا بالشاهد ومدركه الحواس فكيف يثبت غائبا والاعتماد على المشاركة في الحي وعدم
الآفة لا يعطي الا ما ذكرناه لان حياته مخالفة لحياتنا فلا يلزم الاشتراك في كل حكم لحياتنا مصحح للشهوة دون حياته اقول
اتفق المتكلمون على كونه تعالى سميعا بصيرا لورود السمع بهما واختلفوا في معناهما فقال جمهور المعتزلة والاشاعرة والكرامية
انهما صفتان زائدتان على الذات وعلى العلم وقال ابو الحسين البصري والكعبي انهما راجعان الى العلم ومعناهما العلم بالمسموعات
والمبصرات وهو اختيار المصنف لضعف دليل من اثبتهما وعدم وجود دليل قطعي يدل على ثبوتهما قوله وادعاء امر
زائد الى آخره اشارة الى ذكر المرتضى واصحابه اثبات امر زائد والجواب عنه وتقريره ان معنى السميع والبصير زائد على العلم
في الشاهد وكلما كان كذلك كان زائدا في الغائب اما الاول فلانا ندرك بالضرورة تفرقة بين حالنا اذا علمنا شيئا وبين
حالنا اذا ابصرناه او سمعناه وليست تلك التفرقة الا لكون السمع والبصر زائدين على العلم واما الثاني فلان المصحح لكون الواحد منا
سميعا بصيرا كونه حيا لا آفة به بالضرورة والله تعالى حي لا آفة به فيكون سميعا بصيرا والجواب ان ادعاء امر زائد
على العلم في الشاهد مسلم لكن لا نسلم ان المصحح له كونه حيا لا آفة به بل لكونه ذا حس بالضرورة ايضا وهذه العلة غير حاصلة
في الغائب فكيف يثبت الحكم فيه والى هذا اشار بقوله ومدركه الحواس فكيف يثبت غائبا سلمنا ان ما ذكرتم مصحح لكن لا نسلم
ان حياته تعالى مشاركة لحياتنا بالمشتبه حتى يلزم الاشتراك في الحكم هذا جواب الدليل قائم على عدم الاشتراك وهو
ان حياتنا مصححة للجهل والشهوة والنفرة والذوق والشم واللمس وحياته تعالى غير مصححة لها واختلاف اللوازم يلزم
لاختلاف الملزومات والى هذا اشار بقوله ولان حياته مخالفة الى آخره سلمنا الاشتراك لكنه لا يقتضي لجواز ان يكون
كون حياتنا مصححة لادراك الزائد مشروطا بانفعال الحاسة او بانطباع صورة المبصر في الحاسة او بخروج الشعاع من الحاسة
الى المبصر وهذه الشرائط غير حاصلة في الغائب والى هذا اشار بقوله والاعتماد على المشاركة في الحي وعدم الآفة لا
يعطي الا ما ذكرنا اي الا ما ذكر من ان مدركه الحواس وهنا شيء آخر لم يذكره المصنف وهو انه على تقدير الاشتراك في علة السمع
والبصر لم يصح القياس لامتناع انتفاء المانع في النوع الآخر لان كثيرا من الهوام والسمك لا سمع لها والعقرب والخلد
لا بصر لها والديدان وكثير من الهوام لا سمع لها ولا بصر واذا كان حصول هذه الانواع مانعا من الحكم مع اشتراك

على الحكم فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في محل النزاع واحتج الاشاعرة بانه تعالى حي والحي يصح اتصافه
بالسمع والبصر وكل من صح اتصافه بصفة لو لم يتصف بها اتصف بضدها فلو لم يكن الله تعالى موصوفا بالسمع
والبصر كان موصوفا بضدهما وضدهما نقص وهو عليه تعالى محال والجواب المنع من قولهم من صح اتصافه بصفة
لو لم يتصف بها اتصف بضدها فان السماء لكونه جسما يصح اتصافه بالسواد ولا يلزم من عدم اتصافه به
بالبياض ان قيل الواجب في محل النزاع كذلك لانا نحبه وان كانت ممتنعة لكن خصوصية السماء مانعة قلنا لم لا يجوز
ان يكون محل النزاع كذلك وان اراد بالضد النقيض اي لو لم يتصف بصفة اتصف بعدمها قلنا لم قلتم ان عدم
السمع والبصر نقص انما يكون نقصا ان لو لم يكن لخصوصيته مانع من الاتصاف بهما كما ان اتصافه بعدم الشم والذوق واللمس
ليس نقصا لان خصوصيته تمنع من الاتصاف قال صاحب المحصل الاولى التمسك في المطلوب بسمعه تعالى وكان الله سميعا
بصيرا لان لفظيهما موضوع في المعنى الزائد فلو كان المراد بهما العلم لزم ان يكون مجازا والاصل عدمه قلنا لا نسلم انهما موضوعان
للمعنى الزائد لجواز ان يكونا موضوعين للقدر المشترك بين المعنى الزائد والعلم واطلاق القدر المشترك على احدهما لا يكون
مجازا وحينئذ يحتاج هو واصحابه الى الدليل على الامر الزائد لان الاصل عدم الزائد واعلم ان السميع والبصير مشتق
من السمع والبصر والعلم بالسمع والبصر وذلك لان السمع والبصر هما اللذان بسببهما يسمع ويبصر اذا حصل المسموع والمبصر
والسامع والمبصر هما الذات التي حصل لها السمع والبصر بالفعل عند حصول المسموع والمبصر وهذا كما يعطي ما يوجد
الا دليلا وهو عندنا ماله وهو مريد اي يعلم المصلحة في فعل ما قدر عليه علما الجاني والاذعان على ذلك الا
من الشاهد وهو غرابة علينا لان الزائد ان كان الذات او المعنى القديم او الحادث فيه او في الجماد او لا في محل فهو باطل بالمنافاة
للكراهة وبما بطل به المعاني القديمة وباستحالة حدوثه وباستحالة قيام الارادة بالجماد لوجوب رجوع حكم
الارادة الى الحي وباستحالة حلول عرض لا في محل وبعدم الافعال وما يجري مجراها وامرها ونهيه وجعله اهل الاعتزال
عند ذلك بل يكفي فيه الداعي وان ما مله وجد بعد مضي اوقات اتفق المسلمون على وصفه تعالى بكونه مريدا لورود
السمع به واختلفوا في ان وصفه تعالى به هل يقتضي صفة زائدة على ذاته ام لا فقال الحكماء والاشاعرة نعم وقال
جماعة من المتكلمين لا فقال النجار ان معناه انه غير مغلوب ولا مستكره وقال الكعبي ان معناه في افعال الغير كونه عالما
بها وفي افعاله كونه امرا بها وقال ابو الحسين البصري ان معناه علمه بما في الفعل من المصلحة الداعية الى الايجاد فان
كان ذلك الفعل من فعله فعله والا امر به وهذا هو مذهب المصنف وهو المختار لان المعنى الزائد وان امكن اثباته في
الشاهد لكن لا يمكن في الغائب فان معنى الارادة في الشاهد هو ميل نفساني الى احد الشيئين بعد التردد فيهما وهذا
المعنى لا يمكن حصوله في الغائب لاستحالة التردد على الله تعالى واما الارادة بغير هذا المعنى فلا يمكن ايضا اثباته لانها اما
ان يكون صفة ذاتية اولا والثاني اما ان يكون معنى قديما اولا والثاني اما ان يكون صفة ذاتية اولا والثاني في محل اولا والاول

اما ان يكون محله ذاته تعالى اولا والثاني اما ان يكون حيا اولا وهذه ست احتمالات لا زائد عليها الاول ان يكون صفة ذاته الثاني ان يكون
معنى قديما الثالث ان يكون عرضا حادثا في ذاته الرابع ان يكون عرضا حالا في حي غير ذاته الخامس ان يكون عرضا حالا في جماد السادس
ان يكون عرضا غير حال في شيء وكل هذه الاقسام باطلة اما الاول فلان الصفة الذاتية يجب ان تعم ولا تخصص شيئا دون شيء لان الاشياء
في كونها مرادة متساوية وذاته تعالى لكونها غير جسم ولا جسماني نسبتها الى الاشياء متساوية فلو لم تعم لكان اما ان تخصص شيئا دون شيء
او لا تتعلق بشيء والاول تخصيص من غير مخصص والثاني مستلزم لعدم المراد من رأسا وهما محالان وايضا اذا عمت الارادة عمت الكراهة
لان حكم احد الضدين حكم الاخر فيلزم تعلقهما بشيء واحد وهو محال لثبوت المنافاة بينهما واما الثاني فلما مر من ابطال المعاني
القديمة واما الثالث فلما مر من استحالة كونه تعالى محلا للحوادث واما الرابع فلانها اذا حلت في حي غير ذاته لزم رجوع حكمها الى
ذلك الحي لوجوب رجوع حكم الوصف الى محله فيلزم سلب المريدية عن الله تعالى واما الخامس فلاستحالة كون الجماد محلا للارادة لان
الارادة اما علم او مشروطة به وعلى التقديرين يستحيل حلولها في الجماد واما السادس فلاستحالة كون العرض لا في محل ولبطلانه
وبعدم الافعال وما يجري مجراها الى اخره اشار الى شبهة من ذهب الى زيادتها والجواب عنها وتقريره ان الله تعالى يخلق الاشياء في اوقات
معينة مع جواز ان لا يخلقها ومع جواز ان يخلق فيها قبلها او بعدها لان الاوقات متساوية في صحة الايجاد ووقوع الفعل فيها
ونسبة القدرة اليها ايضا متساوية لكونه مجردا فلا بد من صفة مخصصة لبعض الاوقات دون بعض وليست تلك الصفة العلم لكونه تابعا
فلا يكون متبوعا لاستحالة الدور ولا القدرة لان شانها الايجاد فقط من غير التخصيص بوقت دون وقت وظاهر انه باقي الصفات
لا تصلح لذلك فيكون صفة اخرى من شانها تخصيص بعض المتساويات دون بعض وهي الارادة وايضا ان الله تعالى امر عباده ببعض
الافعال ونهاهم عن البعض وهما يستلزمان الارادة من وجهين الاول ان صيغتي الامر والنهي كما يصلحان لهما كذلك يصلحان لغيرهما
كما ذكروه في اصول الفقه فلا بد من مخصص يخصصهما بالامرية والنهيية وهو الارادة الثاني ان الامر والنهي قد يتعلقان
بامرين متساويين كالصوم في اليوم الاخير من رمضان واليوم الاول من شوال فلولا صفة مخصصة هي الارادة لزم التخصيص
من غير مخصص وايضا ان الله تعالى يعاقب الفساق في الاخرة ويحتمل ان يكون العقاب بعد الفسق على وجه العدل والعفو
على وجه التفضل والاول على وجه الظلم فتخصيص بعضها دون بعض يحتاج الى صفة مخصصة هي الارادة والجواب
انا نسلم انه لا بد من مخصص كما ذكرتم لكن لا نسلم انه معنى زائد على العلم ولم لا يكفي فيه الداعي وهو العلم بالمصلحة وتبعية
العلم للمعلوم وتقدمه عليه بكونه مخصصا لا نسلم ان الدور لان معنى تبعية المعلوم كونه حكاية عنه وهذا لا يوجب ذلك لان
سبقيته عليه لا بالزمان ولا بالذات اعلم انه كما لا نسلم وصفه بالمريد يجوز وصفه تعالى بالكاره
لا نسلم زيادة معنى بعينه بعد وكان ارادته هي علمه بالمصلحة كذلك كراهته علمه بالمفسدة وكان علمه بالمصلحة هو

الداعي كذلك عليه بالمعنى هو الصارف فالسـ... وهو متكلم واستفاده من السمع ومعناه انه فاعل الكلام
ولانه في اللغة كذلك وفي الالزم ان يقال تكلم المصروع والصدا وقول الخصم تكلم النفس باطل لانا لا نعلم ولا نجده
وايضا فهو مبادع [?] فسوال ان صح وكيف يثبت قدمه اولـ... اجمع المسلمون على وصفه تعالى بكونه متكلما
واختلفوا بعد ذلك في ثلث مقامات الاول اختلفوا في ان الذي به نعلم ذلك هل هو العقل ام هو العقل والسمع
معا ام السمع فقط فذهب الاشاعرة الى الاول والمعتزلة الى الثاني وهو اختيار المصنف لانه قال واستفاده من
السمع والاستفادة مصدر والمصدر اذا فتح عن شيء وجب الحمل في ذلك الشيء الا انه كون المسند اليه مرفعا وهو مجاز
وهو ايضا مذهب صاحب المحصل احتجت الاشاعرة بان الله تعالى حي والحي يصح اتصافه بالكلام فلو لم يتصف به لكان متصفا
بضده وضده نقص وهو على الله تعالى محال ولانه ملك مطاع والمطاع هو الذي له الامر والنهي اجيب عن الاول بالعدم
مسئلة السمع والبصر وعن الثاني ان كونه مطاعا معنى ان له امرا ونهيا عين المتنازع فيه ومعنى نفوذ قدرته لا يدل على المدعى
والدليل على اختيار المصنف ان العقل لا يجوز ثبوت الكلام له تعالى الا بعد بيان اثباته وما ساير ذلك لا يكون مدركه العقل
بل السمع لان صحة السمع لا يتوقف عليه فجاز اثباته به لعدم لزوم الدور وليس هذا اثبات الشيء لا بما نسبة له تعالى بطائف
الكلام فكلام مخصوص كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما لا من حيث انه كلام الله بل من حيث انه اخبار الرسول صلى الله
عليه وسلم بعلم صدق الرسول في كل ما اخبر به بمعجزاته التي هي القران لا من حيث هو كلامه تعالى بل من حيث هو خارق للعادة بعصمته
وعلى من تحداه المقام الثاني اختلفوا في معنى المتكلم فقالت المعتزلة انه فاعل الكلام وقالت الاشاعرة انه من قام به
الكلام واستدل المصنف على مذهب المعتزلة بان هذا بحث لفظي لا عقلي لان حاصله يرجع الى ان لفظ المتكلم وضع
لمن فعل الكلام او لمن قام به الكلام فيرجع الى اهل اللغة ولا شك انهم يسمون فاعل الكلام متكلما لا محله وذلك
انهم يعتقدون ان الكلام الذي يسمع من المصروع فاعله الجني ومحله المصروع فيسندون ذلك الكلام الى الجني فيقولون
تكلم الجني على لسان المصروع ولا يقولون تكلم المصروع وكذلك الصدى فانه كلام غير حالح [?] وفاعله من في الهوا الذي
دفعه غيره فاوجد ذلك الهوا الذي يتصادم الاجسام الصلبة واهل اللغة لا يسمون ذلك الهوا متكلما
هذا هو مراد المصنف ووجه انه لو لم يكن المتكلم في اللغة هو فاعل الكلام لكان المصروع والهوا متكلمين في اللغة
لكن اللازم باطل فالملزوم مثله وبيان الملازمة وبطلان اللازم ما ذكرناه وللاشعري ان يقول الكلام
عندي على قسمين احدهما المعنى المعقول القائم بالنفس والاخر المعنى المسموع المنتظم من الحروف واقول ان المتكلم من قام
به الكلام اريد به الكلام المعنى الاول وادعي ان لفظ المتكلم في اللغة موضوع لكل من قام به ذلك المعنى
واما المتكلم بالكلام بالمعنى الثاني فاني امنع اطلاقه في اللغة وعلى تقدير الامكان امنع وجوده لان اشتقاق لفظ

لذاته بل باعتبار معنى مشروط بعلم ذلك المعنى بتلك الذات في لبس الكلام المسموع واما المتكلم بالهوا فلا نعقل ان يكون لفظ المتكلم
موضوعا للمتكلم باعتبار الكلام المسموع وحينئذ نمنع الملازمة المذكورة لانه لا يلزم من عدم كون المتكلم في اللغة فاعل
الكلام المسموع ان يكون محل الكلام المسموع حتى يلزم ان يكون الصدى والمصروع متكلمين لجواز ان يكون المتكلم محل الكلام المعقول
فلا يلزم كونهما متكلمين وللمصنف ان يجيب بان الكلام المعقول لا نعقله الا ذكرا في العلم [?] كما سياتي وكذا اهل اللغة الذين
لم نعهد منهم النقل في دقايق المعاني وحينئذ يتم الملازمة صحيح لانه لو اشترط من كون المتكلم فاعل الكلام ومن كونه من قام به
الكلام فلزم من عدم الاول وجود الثاني ولما كان الدليل المذكور موقوفا على ابطال الكلام المعقول اورده بالذكر
المقام الثالث اختلفوا في ماهية الكلام الذي باعتباره سمي الله متكلما فقال المعتزلة انه المنتظم من الحروف المسموعة
المتواضع عليه ثم يعبر عن المعنى الذي في النفس والله تعالى متكلم بمعنى انه خالق له كالعدم وقالت الاشاعرة انه معنى معقول
غير متخيل ولا مسموع ليس بعلم ولا ارادة وهو واحد قديم يدل عليه بالكلام المذكور كما قال ... ان الكلام
لفي الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلا وتسميته كلاما تسمية ... وربما يعبر عنه بالطلب والله تعالى متكلم
بمعنى انه قائم به واستدلوا على مغايرته للارادة بانه قد يامر بغير ما اراده ويريد غير ما امر كما انه يامر الكافر الذي علم الله انه لا يؤمن بالايمان
وهو غير مريد له والا لوقع لانه غالب ولم يامر بالكفر ويريده والا لما وقع لانه غير مغلوب هذا في الغائب واما في الشاهد
فلانه ربما يامر بامر من غير ارادة كمن يامر عبده العاصي عند سلطان توعده معاقبته اياه اظهارا لعصيانه بامر اياه طالب غير مريد
لطاعته لان طاعته تستلزم معاقبة السلطان اياه والعاقل لا يريد ما يستلزم معاقبته والمعتزلة نازعوهم في تصور هذا المعنى
اولا ثم في جواز اتصافه تعالى به ثم في كونه واحدا ثم في كونه قديما واستدل المصنف على نفيه فلان الحكم بثبوت الشيء
مشروط بكونه معلوما اما والعلم منتف والحكم منتف اما قلنا ان العلم منتف لان العلم اما ضروري او نظري والضروري
منتف لانا لا نجده من انفسنا لا بالوجدان اما العقل من غير توسط القوى الحساسة او بتوسط القوى الحساسة الظاهرة او
بتوسط القوى الحساسة الباطنة والعقل لا يدرك الا الارادة ونعلم ان الكلام غيرها والقوى الظاهرة لا تدرك الا الكلام
المسموع ونعلم انه غيره والقوى الباطنة لا تدرك الا الكلام المتخيل كما قال ... ان الكلام لفي الفواد البيت
ونعلم انه غيره والعلم النظري موقوف على مغايرته للارادة اياه والمغايرة لم يثبت وما ذكروه من ان الله تعالى
امر بما لا يريد ويريد ما لا يامر فهو باطل عندنا وسياتي تحقيقه والمثال الذي اوردوه لا يدل على المغايرة لان
العاقل كما لا يريد معاقبة السلطان اياه كذلك لا يطلبها الا انه يأتي بصيغة الامر وليس بامر حقيقة لان
الارادة شرط في الامر وليس له ارادة والى نفي العلم النظري اشار المصنف بقوله لا نعلم ولا نجد

المصدري اشار بقوله لا يجوز لا يقال ــــــ لا يلزم من عدم العلم بالشي الحكم بانتفائه لثبوت الواسطة بينهما وهو التردد ولانا نقول
اذا كان ثبوت الشي ملزوما للعلم به فعدم العلم به يستلزم انتفاءه وايضا فلما ذلك لانا نسلكه فاعلم للكلام بعضها واحسنا دنيا
فلو كان لما ذكرتموه موجودا للعلماء لانه من المحال ان يعلم شيئا لا يعلمه احد من الافراد بعضها من الشاهد واما في الغائب فلان
الاصل في كل شي عدمه ما لم يدل دليل على وجوده ولا دليل هنا فوجب الحكم بالانتفاء والتردد انما يلزم في شي مساو ولم يكن في
احد منها دليل يرجح وليس الامر كذلك فيما نحن فيه لان العدم راجح بالاصل والعقل يحكم بالراجح دون المرجوح واما على عدم قدمه
فلان كلامه متتابع ولاشي من المتتابع بقديم فلاشي من كلامه بقديم اما الصغرى فلان كلامه تعالى منحصر في الامر والنهي والخبر وما عداها
يرجع اليها تغيير من الاولى وكل واحد منها متعلق بامور حادثة زمانية بحسب المصالح العامة والامور الجزئية الخاصة لا توجد الا
متتابعة متعاقبة شيئا بعد شي واما الكبرى فلان المتتابع يتوقف وجود اموره شيئا بعد شي بعدية زمانية فلا يخلو اما ان ينتهي تلك الامور
الى امر لم يكن قبله شي اخر او لا ينتهي والثاني يستلزم التسلسل المحال والاول يستلزم حدوث كل واحد منها اما ما عدا ذلك الامر فلكونه
مسبوقا بالعدم واما ذلك الامر فلكونه سابقا على المحدث بزمان متناه وكل سابق كذلك فهو محدث انتفاء الاول الصغرى ممنوعة
لان السابق سبق على المحدث والكلام عندنا واحد ولا تكثر فيه فضلا عن ان يوجد له التكثر بعد الازل تبدل تعلقه بالامور
الجزئية الزمانية ولا يلزم من حدوث التعلق حدوثه في ذاته فان قيل لم لا يجوز ــــــ ان ذلك محال لان الكلام اما ان يكون طبيعة
جنسية او نوعية وكلاهما محال اما الاول فلان الطبيعة الجنسية لا بد ان يكثر لها انواع ولا يلزم انحصار الجنس في النوع وهو
محال كما بين في موضعه ثم تلك الانواع اما ان يكون كلها قديمة او كلها حادثة او بعضها قديم وبعضها حادث والاول محال لان
الكلام في الازل عندكم واحد والثاني ايضا محال لان حدوث جميع الانواع يستلزم حدوث الجنس لاستحالة وجود
الجنس بدون النوع والثالث ايضا محال لان الانواع يجب ان يكون متساوية العدد وما نسبته الى الجنس لا يكون بقدم بعضها اولى
بعض وكيف يجوز قدم بعضها وحدوث بعض واما الثاني فلان النوع يتوقف وجوده على وجود شخص او اشخاص فلا يخلو
اما ان يوجد شخص في الازل او لا والاول محال لان الشخص عن النوع يستلزم تعدد الكلام في الازل والثاني ايضا محال لان حدوث
جميع اشخاص النوع يستلزم حدوث ذلك النوع ويعلم من ذلك استحالة الوحدة ويعلم من استحالة الوحدة والعدم تحقق له
اتصافه تعالى به لامتناع اتصافه بالحوادث كما مر قال ــــــ وهو غني اي لا حاجة له الى غيره والا لكان
ناقصا في ذاته مستفادا الكمال اقول ــــــ لما فرغ من الصفات الثبوتية شرع في الصفات السلبية وقدم كونه غنيا لكونه
اظهر من غيره ومعنى كونه غنيا انه غير محتاج في ذاته ولا صفاته والدليل عليه انه لو كان محتاجا بوجه ما لكان ناقصا من
ذلك الوجه والتالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فلانه كامل فوق كل كامل لان هنا موجود اما بالضرورة
فان كان كاملا من جميع الوجوه فهو المطلوب والا احتاج في كمال الى الغير فان كان ذلك الغير كاملا

مطلقا فهو المطلوب والا احتاج ذلك الغير ايضا الى كامل مطلق فهو التسلسل المحال وان انتهى فهو المطلوب ايضا فهذا
يدل على عدم احتياجه الى مفيد للكمال ولا يلزم من سلب مطلق الاحتياج فلسائل يلزم لان الاحتياج بوجه ما يستلزم النقصان
من ذلك الوجه وهو ما نقص الكمال من كل الوجوه ولما ثبت الكمال المطلق ثبت سلب مطلق الاحتياج وهو المطلوب فان قيل
ان صفاته لا يخلو اما ان يكون صادرة او مسلوبة والاضافة لا يتحقق الا بالمضاف والسلب لا يتحقق الا بالمسلوب فاتصافه تعالى بهما موقوف
على المضاف والمسلوب وهو الاحتياج والتسلسل لا يجوز ان يكون له الم ولذة فيحتاج الى عدم سلب الالم ووجوب ثبوت اللذة
قلنا اما الجواب الاجمالي فقد تقدم واما التفصيلي فان معنى على الحكمة وما ذهب منه مثلا ان ذاته تعالى كافية في نفس الاستناد وهو صدورها
اذا وجد القابل ولا يلزم من الاحتياج واما تعلق ذاته تعالى بالمعلوم والمعلوم وان يوقف عليها لكن كماله تعالى ليس باعتبار
ذلك ومعنى كونه ليس بجسم ان كماله على وجه يمنع من اتصافه بالجسمية وذلك غير مستلزم للاحتياج وعلى الثاني بان الالم علته
لان سببه ان كان وجوديا فاعله هو الله تعالى لوجوب استناد ما سواه اليه وهو محال لان شيئا لا يفعل الالم بنفسه الا اذا
جهل والجهل عليه محال وان كان عدميا كان عدم شي من ذلك الشي يمكن ثبوته لديه وعلمه تعالى يدعو الى فعله فيكون قديما
والعدم يستحيل عليه واما اللذة وان كانت من توابع المزاج فهو عليه تعالى محال لاستحالة المزاج في حقه وان كانت
بمعنى ادراك الملائم فان كان الملائم ليس ذاته فيستلزم احتياجه عليه تعالى وان كان غيره يلزم قدمه وسبق استحالة
قدم سواه قال ــــــ والقول بالمعاني باطل لان العلم بذاته عين العلم بذاته فلم اثبات قدماء لا نهاية لها ولانه ان
جاز بقيام الالم بذاته لكان اولى بها ولان قدماء غير الله تعالى باطل بالاجماع واذا قلنا بهذا ثابتا وذلك ضد او في
من عكسه اقول ــــــ ذهبت الاشاعرة والكلامية الى ان الله تعالى يوصف بانه عالم قادر حي وغير ذلك من صفاته
لاجل اختصاص ذاته بالعلم والقدرة والحيوة وغيرها وهي معان قديمة حاصلة في ذاته واما القادرية والعالمية والحيية
بمعنى الاحوال فهم يجعلونها نفس القدرة والعلم والحيوة ويسمونها يجعلونها احوالا معللة بتلك المعاني
وذهبت البهشمية الى ان الله تعالى يوصف بانه قادر عالم حي موجود لاجل اختصاص ذاته باحوال هي القادرية
والعالمية والحيية والموجودية والحال صفة لموجود لا يوصف بالوجود ولا بالعدم وذهب نفاة الاحوال من
المعتزلة والحكماء الى ان الله تعالى قادر عالم حي لذاته لا لاجل المعاني والاحوال والعلم والقدرة والوجود والحياة عين
صفته المقدسة في الخارج ومغايرة لها بالاعتبار فالذات باعتبار صدور الاشياء عنه قدرة وباعتبار انكشاف الاشياء علم وباعتبار
عدم استحالة وصفه تعالى بهما حياة وهذا هو الحق عندنا وعند المصنف رحمه الله واستدل عليه بوجوه الاول ــــــ ان
القول بالمعاني يستلزم القول باثبات ما لا نهاية له من المعاني وهو باطل اما اولا فبالاجماع لان من قال بالمعاني قال بكونها
متناهية لكن تقدم ما يشبهها فالقول باثباتها غير متناه قول خارق للاجماع لا يقال ــــــ ان اثبات الصفات لكي تتعلق

بوحدة المعاني فلا يحصل الاجماع لانا نقول — قوله مسبوق بالاجماع فيكون خطأ سوآء قال بعدم تناهيها او بكثرتها
دائما فانا [illegible] او الحصر لانه لم يقل بكثرتها بناء الملازم ان معلومات الله تعالى غير متناهية بالاتفاق فيلزم عدم تناهي
العلم لان العلم لا بد ان يكون مطابقا فيكون العلم بهذا المعلوم من حيث يغاير العلم بذلك المعلوم من حيث هو لانه لو كان العلمان
واحدا لزم ان يكون المعلومات واحدا وهو القدر المشترك بينهما فلا يكونان من حيث انهما معلومين والمقدر خلافه والثاني
ان كان بانه واما ان يحل في ذاته تعالى اولا والاول باطل لان المؤثر فيها ان كان ذاته او غيره والاول باطل لان التأثير
ان كان بالايجاب لزم كون القابل للشيء فاعلا له وهو محال لكونه ملزوما للتركيب وان كان بالاختيار لزم التسلسل
لان الفاعل الاختياري يستلزم القدرة والعلم والوجود والحياة فيلزم ان يكون قبل المعاني معان اخر لا الى اول والثاني ايضا
باطل والا لزم احتياج الواجب الى الغير في صفاته والثاني وهو ان لا يحل في ذاته باطل ايضا لوجوه الاول انه لو
جاز كون ذات عالما بعلم لم يحل فيه لم يكن كونه عالما به اولى من [illegible] في [illegible] حلول العلم الثاني انها اذا
لم تحل في ذاته فان لم تحل اصلا لزم ان يكون ذواتا لا صفات ومعاني وهو باطل لان اثبات قدم شيء سوى الله تعالى من
الذوات باطل بالاجماع وان حلت في غير ذاته لزم رجوع حكمها الى تلك الذات فيكون عالما قادرا حيا موصوفا
لا هو الثالث انها اذا لم تحل في الذات لم يكن الذات بالذات وهي بالوصف اولى من العكس لان كل
واحد منهما حينئذ له صلاحية الذاتية لنسبتها الاستقلال والثالث والاعتماد على تسمية علماء
[illegible] ان اهل اللغة لم يعلم معنى ذلك ونبهه على اعتقادها واشتغاله امر زائد على الذات فدليل العالمية
مسلم لكنه غير موجود في الخارج بل في الذهن كالطول للطويل والفعل المحكم يدل على انه عالم لا على ذات العلم
اقول — هذه وجوه ثلاثة يتمسك بها الخصم على اثبات المعاني والجواب عنها الاول — ان تسميته الله
تعالى بانه عالم قادر حي موجود دال على ذلك من صفاته فدليل على زيادتها لانها كلها صفات مشتقة من مصادر لاجل ان
[illegible] تلك المصادر فيكون المصادر زائدة على الذات والا لزم كون ما منه الاشتقاق غير ما له الاشتقاق وهو باطل
بالفرق وتلك المصادر هي المعاني المتنازع فيها والجواب — ان هذا مبني على اعتقاد العرب واما الاسم انما
اعتقاد العرب مطابق لما في نفس الامر حتى يمكن الاستدلال باعتقادهم وعلى تقدير التسليم انما يدل على الزيادة في الشاهد
لا مطلقا وكيف يحكم على الزيادة في الغائب ثم لا نذكر من تلك المعاني الثاني انا بعد اثبات الذات نسير
الى دليل اثبات العلم والقدرة والحياة وعلى [illegible] زائد على الذات وهو المطلوب والجواب — ان هذا
يدل على المعاني في الذهن لا في الخارج كما ان الطول زائد على الطويل في الذهن لا في الخارج والمدعى هو
المعاني الخارجية لا الذهنية ولو دل ما ذكرتم على المدعى لزم ان يكون وجود الله تعالى زائدا على ذاته

وان يكون وجوده نفس ذاته زائدا على ذاته لانا بعد اثبات ذاته نحتاج الى الدلالة عليهما وكما ان هذا باطل فكذا ما ذكرتم
الثالث — ان الفعل المحكم اما ان يقتضي زيادة صفة على ذات العالم اولا والثاني باطل لان الحكم في الشاهد بزيادة
صفة للعالم وهذا العلم لا يقتضي له الا الاحكام والاول يستلزم المطلوب والجواب — المختار ان
الفعل المحكم لا يقتضي زيادة صفة العلم الا في الشاهد ولا في الغائب بل يقتضي كون الفاعل عالما
وعالما وان ثبت زيادة صفة في الشاهد فهو دليل خارجي [illegible] اختلفوا في المعاني والاحوال فذهب بعض
الصفاتية كالقادرية والعالمية بعضهم الى نفي [illegible] ابو علي الجبائي انها تتميز باعتبار متعلقاتها كالمقدور والمعلوم
وقال [illegible] انها تتميز باعتبار طرف العلم وقال ابو بكر بن الاخشيد انها تتميز باعتبار العلم بها وقال صاحب
الكامل انها تتميز باعتبار صحة الفعل وصحة الاحكام والذي حملهم على هذا الخبط انهم جعلوها تفصيل الذات والمعنى [illegible]
بالوجود الذهني وراؤوا انها [illegible] المفهومات [illegible] لزم التركيب في ذاته تعالى وخلص [illegible]
ان محفوظ بن [illegible] وهو [illegible] وان كان غير [illegible] ذلك بان جعلها معاني [illegible] وجعلها امورا
وجودية زائدة على الذات واستدل على كونها وجودية بوجهين الاول انها لو كانت عدمية لصح حملها على المعدوم
لانه لو لم يصح لصح حمل نقائضها على المعدوم ونقائض الامور العدمية وجودية فيلزم قيام الامور الوجودية بالمعدوم
وهو محال الثاني ان نقائضها عدمية لصحة حملها على المعدوم فتكون هي وجودية واستدل على زيادتها بانا ان
نفهمها بها مع [illegible] ولا يجوز ان يكون كل واحد منها هو الاخر [illegible] ان يكون كل واحد منهما غير الاخر فان لم تكن زائدة على
الذات لزم ان يكون ذاته مركبة منها وهو محال والجواب — عن وجهي الاول ان نقائض الامور العدمية لا يجب ان يكون
وجودية بل قد يكون وجودية وقد يكون عدمية وذلك ان العدمي يقال بمعنيين احدهما عدم شيء من شانه ان يوجد في
الخارج كالعمى [illegible] الامر الذي يعتبر العقل بالقياس الى الامور الخارجية او الذهنية كالامكان الذي هو
امر يحصل في العقل عند اعتباره الوجود واضافته الى الماهية فنقيض العدمي بالمعنى الاول يجب ان يكون وجوديا
لانه عدم عدم الوجود فيكون مستلزما للوجود واما العدمي بالمعنى الثاني فلا يكون نقيضه وجوديا لانه عدم الاعتبار
العقلي وهو غير مستلزم للوجود الخارجي وصفاته تعالى من هذا القبيل فلا يلزم ما ذكره وعن الثاني انا وان [illegible]
[illegible] لكن لا نسلم لزوم التركيب على تقدير عدم زيادتها وانما يلزم ذلك ان لو كانت امورا وجودية [illegible]
[illegible] على ذلك [illegible] ما ذهب اليه صاحب الكامل وهو ان القادر هو الذات باعتبار صحة الفعل والعالم
هو الذات باعتبار صحة احكام الفعل وهو ايضا مذهب ابي الحسين البصري قال — وليس بجسم ولا عرض
ولا جوهر والا لكان حادثا لما ذكرنا ولم يصح ان يفعل الجسم وهذا ابطل المعاني ايضا في العدد [illegible] خرق الاجماع

في إثبات معنى وهي معنى أول قال إن الله سبحانه يستحيل أن يكون جسمًا أو جوهرًا أو عرضًا حالًّا في المحل ويدل
عليه وجهان الأول أنه لو كان أحد هذه الثلاثة لكان حادثًا لما تقدم من الدلالة على حدوث الأجسام والجواهر
والأعراض واللازم باطل فالملزوم مثله هذا إن أريد بالجوهر المتحيز الذي لا يقبل القسمة وأما الجوهر بمعنى
الموجود لا في الموضوع فيحتاج عليه أيضًا لأن المراد بالموجود الماهية التي إذا وجدت في الأعيان لم يكن في
الموضوع وهذا إنما يصح إذا كان وجوده زائدًا وقد ثبت فيما تقدم أن وجود الواجب ليس زائدًا على ذاته وأما
الجوهر بمعنى الذات والحقيقة فيجوز إطلاقه عليه لأنه محقق كل شيء وكنهه لا يكون له حقيقة الثاني أنه لو كان جسمًا أو جوهرًا
أو عرضًا لم يصح أن يفعل الجسم لكنه يفعل فلا يكون جسمًا بيان الملازمة على تقدير كونه جسمًا أنه لو صح منه فعل الجسم لصح من الواحد
منا وهو الجسم لكنه لم يصح منا لا بالقدرة أو بالمباشرة وهو ما كان في محل القدرة فلم يصح إيجاد الأجسام إلا أو
بالتوليد وهو ما حصل بسبب الاعتماد الحاصل في محل القدرة ولم يصح أيضًا لأن الشديد القوي لو اعتمد طول دهر
لم يحصل منه جزء من ألطف الأجسام وكثيف الجسم وأما بيان الملازمة على تقدير كونه جوهرًا أو عرضًا فظاهر لأن الفاعل بالاختيار
يستلزم القدرة والعلم والجوهر والعرض يستحيل كونهما قادرين عالمين لاشتراط القدرة والعلم بالحياة المستحيلة عليهما ويعلم
ذلك استحالة كونه تعالى قادرًا بالقدرة وإلا لم يصح منه فعل الجسم وبيان الملازمة ما عرفت من أنه لو صح منه لصح منا وإذا
استحال إثبات معنى القدرة استحال باقي المعاني لأن من نفى المعاني فقد نفاها جميعًا ومن أثبتها أثبتها جميعًا
فإثبات البعض ونفي البعض خرق للإجماع هذا مراد المصنف وهو ضعيف لأنا لا نسلم أنه تعالى لو صح منه فعل الجسم
كونه قادرًا بالقدرة لصح منا لجواز أن يكون لخصوصية وجوده أو لتجرده مدخل في فعل الجسم وما لم يكن واحد منا كذلك
الوجود مجردًا لم يصح منه أن يفعل الجسم وإن كان قادرًا بالقدرة قال وليس بمتحيز لأنه إن
كان منقسمًا فقد أبطلناه وإلا كان أصغر الأشياء تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا أقول لما كان
التحيز أعم من الجسم والجوهر لصدقه على الخط والسطح دونهما لم يكتف بإبطال الجوهرية والجسمية لأن إبطال الخاص
لا يستلزم إبطال العام والدليل على استحالة مطلق التحيز عليه أنه لو كان متحيزًا فإما أن يكون منقسمًا أو لا فإن
كان منقسمًا لزم أن يكون حادثًا سواء كان جسمًا أو خطًا أو سطحًا وإن كان غير منقسم لزم أن يكون أصغر الأشياء تعالى
الله عنه وهذا إقناعي وأما البرهان فيقول إنه لو كان متحيزًا غير منقسم لكان لا يخلو إما متحركًا أو ساكنًا فيكون
حادثًا كما علمت في الجسم اعلم أنه كما استحال عليه التحيز كذلك استحال عليه الكون في الجهة خلافًا لما ذهب إليه
لأصحاب محمد بن كرام فإن محمد بن الهيصم من أصحابه زعم أنه تعالى فوق العرش والبعد بينه وبين العرش متناه وكذلك
النور بينه وبين العرش أيضًا غير متناه وزعم بعض أصحاب محمد أن البعد بينهما متناه وكلهم يقولون بأنه في الجهات

الخمس والثانون من أصحاب محمد بالاتفاق على العرش كما قالت المجسمة وبعضهم زعم أنه تعالى على صورة ولد أمرد فذهب
قال ولا حالًّا في غيره لامتناع الحلول بالمحل وهو يستدعي مطلقًا ويلزم قدم المحل أيضًا أقول
ذهب بعض النصارى إلى حلوله تعالى في المسيح وبعض الصوفية إلى حلوله في العارفين وهو أيضًا مذهب الغلاة واستدل
المصنف على استحالة الحلول عليه بأن المعقول منه تبعية موجود لموجود في وجوده على وجه لا يمكن وجود الأول إلا وهو بهذا
المعنى محال عليه لأنه يستلزم احتياجه إلى محل الحلول وهو محال لأنه مستغن مطلقًا وأيضًا يستلزم قدم محله وهو محال لأنه لا
قديم سواه ولقائل أن يقول لا نسلم أن المعقول من الحلول ما ذكرتم فقط ولم لا يجوز الحلول عليه بمعنى أنه يحل في شيء لا
على وجه فإن كل من قال به أراد بهذا المعنى ولولا كونه معقولًا لما قالوا به ولو سلم أن حل مع وجوب أن يحل
لزم احتياجه إليه وهو محال وإن حل مع جواز أن لا يحل لزم استغناؤه عن المحل والمستغني عن الشيء لا يحل فيه ولو سلم
لا نسلم أنه لو حل مع الوجوب لزم الاحتياج لجواز أن يكون ذاته مقتضية لصفة الحالية ولا يلزم منه الاحتياج كما لا يلزم من اقتضاء
ذاته صفة العالمية والقادرية إلى المعلوم والمقدور ولا نسلم أن المستغني عن المحل لا يحل فيه ولم لا يجوز أن يحل لأجل عارض
أحوجه إلى الحلول وإن كان ذاته مستغنية عن الحلول ويمكن أن يجاب على الأول بأن وجوب الحلول لا يعقل إلا مع
الاحتياج إما منهما أو من أحدهما فإن كان الاحتياج منهما أو من المحل فهو راجع إلى ما قلنا أولًا وهو محال وإن كان
مقتضيًا لصفة الحالية وليس كذلك اقتضاء لصفتي العلم والقدرة إما أولًا فلأنهما صفتا كمال بخلاف صفة الحلول
وأما ثانيًا فلأن علمه تعالى وقدرته كما عرفت لا يتوقف على وجود المعلوم والمقدور بخلاف صفة الحلول فإنها
يتوقف على وجود المحل وإن كان الاحتياج من المحل فقط فلا يخلو إما أن يكون المحل متحيزًا أو مجردًا والأول محال
لأن حلول المجرد في المتحيز غير معقول والإلزام صح الإشارة إليه بسبب الحلول ولا يكون مجردًا إلا على
وجه التعلق كتعلق الروح بالبدن لكنه ليس بحلول والثاني يستلزم أن يكون هو تعالى محلًّا للحوادث لا حالًّا لا
محلولًا فإما أن يكون ذلك المجرد قديمًا أو حادثًا والأول يبطل ببطلان تعدد القدماء والثاني يبطل بإبطال
كونه محلًّا للحوادث وبعلم أيضًا من ذلك الجواب عن الأخير لأن الاحتياج الذي أوجبه العارض إما أن يعود
إليه تعالى أو إلى المحل وقد عرفت استحالتهما قال المحقق الطوسي إن حلول الشيء في الشيء لا يتصور إلا إذا
كان الحال بحيث لا يتعين إلا بتوسط المحل ولا يمكن أن يتعين واجب الوجود بغيره فإذن حلوله في غيره بهذا الوجه محال
وليس هذا ببطل في التعيين الذي قلنا. قال ولا يقوم الحوادث بذاته وإلا كان
حادثًا أقول اختلف العقلاء في جواز قيام الحوادث بذاته تعالى فجوزه الكرامية على الإطلاق
ومنع منه الأشعرية على الإطلاق وفصل المعتزلة فقالوا الإضافات إذا كانت متجددة فإنما يجوز أن كانت صفات

مجردة ولا يطلق اسم الحادث عليها وابو الحسين البصري جوز قيام الاحكام المتجددة به تعالى كالامور النسبية
واستدل المصنف على الامتناع مطلقا بانه لو قام به تعالى الحوادث لزم ان يكون حادثا واللازم باطل
فالملزوم مثله بيان الملازمة من وجوه الاول طريق الاشعرية وهو انه لو قام به الحوادث لم يخل عنه او عن ضده
وضده ان كان حادثا لزم عدم خلوه عن الحوادث فيلزم حدوثه لما عرفت في دليل حدوث العالم الاجسام
وان كان قديما لزم عدمه عند وجود الحادث وهو محال لان القديم لا ينعدم الثاني طريقة محمد
الدين الرازي وهو انه لو صح قيام الحوادث به تعالى لكانت تلك الصحة من لوازم ماهيته والا لزم انتقال
الذات من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهو محال واذا كان كذلك لزم حصول تلك الصحة ازلا وهو
محال لان صحة اتصافه بالحادث ازلا فرع على صحة وجود الحادث ازلا ووجود الحادث في الازل محال فصحة
اتصافه بالحادث في الازل محال الثالث طريق المعتزلة وهو انه لو كان محلا للحوادث لكان جسما وكل جسم
حادث بيان الملازمة ان المصحح لاحتمال الاعراض هو التحيز بدليل ان الاعراض ما لم يكن متحيزا لم يحتمل الاعراض
وهذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلانهم ان ارادوا بقولهم انه لو قام به الحادث لم يخل عنه او عن ضده
الضد الوجودي منعنا استحالة خلوه عنه واما ان يستحيل عدم الضد اذا كان وجوديا لا مطلقا واما الثاني فلانا
لا نسلم ان صحة الاتصاف في الازل يتوقف على صحة وجود الحادث في الازل بل يتوقف على صحة وجود الحادث
لذاته كما ان صحة صدور المقدور من القادر لا يتوقف على وجود المقدور ولا على صحة وجوده مطلقا بل يتوقف
على صحة وجوده لذاته واما الثالث فلا نسلم ان المصحح لاحتمال الاعراض هو التحيز بل قد يكون العرض
ليس بمتحيز كالسرعة والبطء اللذين محلهما الحركة وقال ... لم يثبت في مخطوط المصنف ان صفاته تعالى
كلها صفات كمال بالاحتجاج وحينئذ لا يجوز ان يكون شيء منها حادثا والا لخلا عن الكمال والخلو عن الكمال
نقص والنقص عليه محال وهذا ايضا ضعيف اما اولا فلانه انما يتم ... واما ثانيا فلانه لا يلزم من خلوه عن
حادث يتخصص خلوه عن الكمال لجواز ان يكون الكمال نوعه لا يتخصص وذلك كما نقول الحكماء ان الحركة كمال للجرم مع انه
حادث يتخصص خلوه عن الكمال الكائن ... بالنوع كالعالم ... والاولى في اثبات هذا المطلوب ان يقول
ورد عن الحركة المحسوسة والانوار المعنوية لا تصانيفه ... لكان متصفا بها ... ما اذا كل متصف بحادث فلا يكون واجبا هذا اخلف
لو كان الباري تعالى محلا للحوادث
قال ولا يصح رؤيته لاستحالة الجهة عليه ووجوب رؤيته الآن لصحة اتصافها وارتفاع الموانع
والانعدام بالعلم لا يعني لان ... الدليل شاهدا ... وحمل الحكم بانه مسالة اقول الحق عندنا

وعند المصنف

وعند المصنف امتناع رؤيته تعالى وفاقا للعلماء من الحكماء والمتكلمين خلافا للاشعري اما وفاق الحكماء والمعتزلة
فظاهر لان الله تعالى عندهم مجرد ولا شيء من المجرد يصح رؤيته واما وفاق المجسمة والكرامية فلانهم انما اعتقدوا
صحة رؤيته تعالى لاعتقادهم كونه في مكان وجهة ولو اعتقدوا على انه لو لم يكن في مكان او جهة لا يصح رؤيته واما
الاشعرية فقد ادعوا على كونه مجردا وطالعوا في استحالة الرؤية ولخص صاحب المحصل محل النزاع بان قال انا
نعتقد بانا ندرك الكشف التام لانه لا نزاع في جوازه لان النظر ... في تعذر يوم القيامة ضرورية ولا لارتسام صورة
المرئي في العين او اتصال الشعاع الخارج منها بالمرئي او حالة تستلزم احدهما فان ذلك كله محال عليه بل يريد بالرؤية
الحالة الحاصلة عند رؤيته التي بعد العلم وانتقد المصنف على امتناع الرؤية بان يتسبب اختلف شرطا لتعلق
بالعين بوجهين الاول انها مشروطة بكون المرئي في جهة وهذا الحكم ضروري لا يشك الا مكابر في الضروريات
وهذا الشرط ممتنع عن الله تعالى كما تقدم وامتناع الشرط يلزم امتناع المشروط الثاني لو صح ان يرى لرؤي
الآن واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان كلما حصلت شرائط الرؤية وجبت الرؤية لكن حصلت شرائط
الرؤية على تقدير صحة رؤيته فوجب ان يرى بيان الاول انه لو لم تجب الرؤية عند حصول شرائطها لزم ان يكون بين ايدينا
جبال شاهقة وانهار جارية وان لم نرها وهو سفسطة وبيان الثاني ان شرائط الرؤية في الشاهد امور
سبعة كون الحاسة سليمة وكون المرئي غير لطيف كالهواء ولا صغير في الغاية كالجزء الذي لا يتجزأ ولا في غاية المحاذاة ولا كون
الهواء المحيط به مظلما ولا كون الضوء الواقع عليه قويا كالشمس ولا بعيدا في الغاية ولا قريبا في الغاية كالشيء في الحدقة
ولا كون المرئي غائبا ولا عن المرئي ولا يعقل هذه الشروط بالنسبة الى الله تعالى الا سلامة الحاسة وكونه بحيث يمكن ان
يرى ولا شك ان حاستنا سليمة الآن فلو كان مما يصح ان يرى لرؤي الآن وهو المطلوب اعتمد الحكم عن ذلك
بان حاصله الحاق الغائب بالشاهد وهو ممنوع والالحاق ان يكون الله تعالى جسما الحاقا بالشاهد في الشاهد
كل من صح ان يكون عالما ومعلوما فهو جسم والله تعالى عالم ومعلوم فهو جسم ولما لم يكن جسما علمنا بطلان الحاق الغائب
بالشاهد وحينئذ جاز ان يكون الرؤية في الغائب مشروطة بشرط غير حاصل الآن ولذلك لم ير واذا حصل رؤي
سواء كان في الدنيا او في الآخرة واجاب المصنف بان محاصل الدليل ... لدليل آخر اقوى منه ولذلك لم نقل بجسميته
تعالى وحاصل الدليل الذي ذكرتم لدلالة العقل على امتناع جسميته فعليكم اقامة دليل مثل ذلك حتى يخص العموم
الدليل المذكور ويجوز وجود شرط آخر في الغائب قال وانه النظر محمول على المصاف ومعارض بقوله
تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار عند التمدح وعليه يحرج قولهم يوجب الاثبات على العموم وحملهم
لها على بعض الاحوال مدفوع اقول هذا جواب عن الحجة على دعوى الرؤية وتقريره ان

النظر في قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة اما ان يكون المراد به الرؤية او تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا
لرؤيته او الانتظار والثاني باطل لان تقليب الحدقة وان كان موضوعه اللغوي لكنه انما يكون الى ما كان في
الجهة ولما استحال عليه الجهة استحال عليه ذلك والثالث ايضا باطل لانه يتعدى بالى والنظر بمعنى الانتظار
لا يتعدى بالى قال تعالى واني مرسلة اليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون وايضا ان الاية مسوقة لبيان النعم
والانتظار موجب للغم ولذلك قيل الانتظار موت احمر فوجب ان يكون المراد بالنظر الرؤية اطلاقا لاسم السبب
على المسبب وهو من احسن وجوه المجاز واجاب المصنف عنها بالمنع من امتناع كون النظر بمعنى تقليب الحدقة
لجواز ان يكون المضاف محذوفا اي ثواب ربها ناظرة قوله اطلاق اسم السبب على المسبب احسن وجوه المجاز قلنا
هذا في غير كلامه تعالى مسلم واما في كلامه تعالى فممنوع بل احسنها فيه الاضمار لقوله صلى الله عليه وآله اوتيت جوامع
الكلم واختصر لي الكلام اختصارا واعترض على ذلك فاضل المحقق بان النظر الى الثواب لا بد وان
يحمل على رؤية الثواب في الا تقليب الحدقة نحو الثواب من غير الرؤية لا يكون نعمة السنية واذا وجب اضمار الرؤية لا محالة
كان اضمار الثواب اضمارا للزيادة من غير دليل والجواب عنه انه لا يمكن ان يحمل على رؤية الثواب لان
الاية حكاية عن احوال الخلق قبل استقرار اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بدليل قوله تعالى ووجوه يومئذ باسرة
تظن ان يفعل بها فاقرة ومن في النار قد فعل بها الفاقرة فلا يظن ان يفعل بها فاقرة واجاب عنها ايضا
المرتضى رحمه الله بالمنع من امتناع كون النظر بمعنى الانتظار لجواز ان يكون الى جمع الاء بمعنى النعم وهو واحد الالاء كما
حكاه ابن دريد والازهري قال الشاعر ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الى ارادة
لا يخون نعمه وحينئذ يكون معناه منتظرة نعمة ربها قوله الانتظار موجب للغم والاية مسوقة لبيان النعم قلنا
متى كان الانتظار موجبا للغم اذا كان وعد من لا يخلف الوعد مع علم الموعود به بذلك واذا لم يكن كذلك مسلم
لكنه غير واقع والاول ممنوع وكيف لا وان من ينتظر خلعة الملك حين وعد بها وتحقق وصولها اليه عن قريب
لا يغتم لانتظاره لها البتة ولذلك كان بعض الاسخياء يعد ثم يؤخر فقيل له في ذلك فقال ليحصل لهم لذة الوعد
ولذة الانجاز ثم ان المصنف عارض دليلهم بقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ووجه
دلالته ان الادراك متى قرن بالعين افاد الرؤية كما اذا اسند الى الابصار المحلى بلام الاستغراق افاد سلب
الرؤية بالنسبة الى كل الابصار لانه سالبة كلية فلا يجوز ان يدركه شيء من الابصار قال الخصم لا نسلم ان عدم
الادراك مستند الى كل واحد من الابصار بل الى كل الابصار من حيث الكل وح لا يلزم من امتناع ادراك

كل الابصار امتناع ادراك بعضها سلمنا انه مستند الى كل واحد لكن صدق السالبة الكلية في الحال لا يكذب
الموجبة الجزئية التي تنقضها لجواز ان يصدق السالبة الكلية في الدنيا والموجبة الجزئية في الاخرة او يصدق واحدهما على
وجه والاخرى على وجه اخر سلمنا كذب الموجبة الجزئية في سائر الازمنة والاحوال لكن لا نسلم انه يلزم من انتفاء الرؤية
مطلقا وبيانه ان الادراك اخص من الرؤية ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام وبيان انه اخص ان اصل الادراك
اللحوق وذلك انما يتحقق في المرئي الذي له جوانب ولما كان ذلك على الله تعالى محالا كان ادراكه محالا ولا يلزم منه امتناع
الرؤية اجاب المصنف عن الاول بان ما ذكرتم انما يرد على تقدير ان لا يكون نفي الادراك عنه تعالى تمدحا واما على
تقدير كونه تمدحا فلا لانه اذا كان نفي الادراك تمدحا كان الادراك نقصا سواء كان بالنسبة الى كل الابصار او
بعضها وسواء كان في كل الازمان والاحوال او بعضها والنقص عليه محال وبيان انه تمدح انه وقع بين مدحين ووقوع
ما ليس بمدح بين مدحين ركيك كما يقال فلان فاضل علامة طويل زاهد واجاب عن الثالث بالمنع من كون الادراك
رؤية الشيء من جميع جوانبه لانه يقال ادركت الشمس والنار وان لم يكن الجوانب كلها مرئية قال وهو
سبحانه قادر على كل ما يصح ان يكون مقدورا لان نسبة الذات الى كل ممكن متساوية اقول لما كان عموم قدرته
مستلزم عمومه ذكره في الصفات السلبية ولم يذكره في الصفات الثبوتية عند ذكر كونه قادرا واعلم انه تعالى قادر على
كل المقدورات وهو مذهب الاشاعرة واكثر العقلاء وهو اختيار المصنف خلافا لقوم من المعتزلة والدليل على ان
الله تعالى صحت قادريته بالنسبة الى بعض المقدورات فمصحح هذه القدرة هو نفس الذات كما عرفت وذاته تعالى متساوية
النسبة الى كل المقدورات لكونها مجردة وقادريته متساوية النسبة الى الكل فلا يجوز ان يكون المخصص بكونه قادرا على البعض
دون البعض هو ذاته ولا يجوز ان يكون هو المخصص هو ذات المقدور لان المصحح للمقدورية هو الامكان لامتناع
كون الواجب والممتنع مقدورا والمقدورات كلها مشتركة في الامكان فهي مشتركة في صحة المقدورية فاذا انتفى المخصص
بالنسبة الى الله تعالى وبالنسبة الى المقدورات وثبت كونه قادرا على بعض المقدورات وجب كونه قادرا على الكل والا لزم
التخصيص من غير مخصص قال وعلى اعمال عباده لانه ان اتصف بها مما يطلبه لم يزل وان لم يكن متصفا
بها فقد العلة وكذلك لا يصح الحكم اقول ذهب المصنف الى انه قادر على عين مقدور العباد وهو
مذهب الاشاعرة وجماعة من اصحابنا وذهب الجبائيان من شيوخ المعتزلة والمرتضى وابو جعفر الطوسي الى انه غير قادر عليه
وان كان قادرا على مثله احتج المصنف على انه الى اما ان يكون قادرا على مقدور العبد من حيث هو العبد
اولا والثاني خلاف المفروض والاول هو المطلوب لانه لا يجوز ان يبقى قادريته عند حدوث قادرية

العبد للزوم الجبر وان لم يكن جائزا فهو محال لان العلم حينئذ قادر عندكم فاذا ثبت المعبود وذهب العلم وكذب
بعد الحكم وهو عدم القادرية احتج الخصم بانه تعالى لو قدر على عين مقدور العبد لزم توارد قادرين على
مقدور واحد وهو محال من وجهين الاول ان ذلك المقدور اما ان يقع منهما معا او لا يقع منهما معا او يقع من كل
واحد منهما او من احدهما دون الآخر والكل محال اما الاول فلانه يستلزم ان لا يكون كل واحد منهما مستقلا
بالقادرية وهو خلاف المفروض واما الثاني فلانه لو لم يقع منهما لزم وقوعه منهما لان المانع من وقوعه من
احدهما هو وقوعه من الآخر فلو لم يقع منهما لزم وقوعه منهما وكل مفروض يلزم من فرضه نقيضه فهو محال فعدم وقوع
ذلك المقدور منهما محال واما الثالث فلانه يستلزم ان يكون ذلك المقدور مفتقرا الى كل واحد منهما حال استغنائه
عنه وهو محال واما ملازمة ذلك لانه من حيث انه وقع من هذا مستغن عن الآخر ومن حيث انه وقع من ذلك
مفتقر اليه ومستغن عن هذا واما الرابع فلانه يستلزم ان يكون الذي لم يقع منه المقدور غير قادر عليه لانه لا يمكن وقوعه
منه والا فليفرض وقوعه منه حال وقوعه من الآخر وحينئذ يعود المحال المذكور وايضا يلزم منه الترجيح من غير مرجح لانا
فرضناهما مستقلين بالقادرية والثاني ان المقدور من شانه ان يقع عند وجود داعي القادر عليه وان يبقى على
عدمه عند وجود صارفه فلو كان مقدورا واحدا واقعا من قادرين فرضنا وجود داعي احدهما ووجود صارف
الآخر في وقت واحد لزم ان يوجد بالنظر الى الداعي وان يبقى على عدمه بالنظر الى الصارف وهو محال والجواب
عن الاول ان المختار ان المقدور يقع من احدهما قوله يلزم ان يكون الآخر غير قادر قلنا ممنوع فانه لا يلزم من عدم
التأثير عدم القدرة قوله لو فرضنا لما ثبت لزم المحال المذكور قلنا المحال انما نشأ من فرض العدول الذاتي
فجاز ان لا يلزم من استلزام شيء المحال على سبيل الجمع استلزام واحد منهما المحال على التعيين لجواز ان يكون المحال
ناشئا من الاجتماع او من اجتماعهما وحينئذ لا يلزم استحالة قادرية الآخر واعلم ان هذه الشبهة ايضا ادعى جهم بن
صفوان ان لا قادر الا الله تعالى وادعى الاشعري لا قادر مؤثر الا الله وهو اتباعه ما عرفت وعن الثاني
انا لا نسلم ان المقدور من شانه ان يبقى على عدمه عند وجود صارف قادر معين بل عند ارتفاع مطلق الداعي ووجود
الصوارف كلها وليس الامر كذلك فيما نحن فيه قال — وهو قادر على القبيح والا لم يستحق مدحا
اذا لم يفعله ولكن الصفا آ وموجد الخير خير وموجد الشر شرير ان صواب بعض المسألة فهو الدراسة وقد هنا
والا فلا معنى له وعدم الفعل انما هو لعدم الداعي وكيف يستحق بعدم المقتضي اقول — ان الله تعالى
قادر على القبيح خلافا للنظام من المعتزلة واستدل عليه المصنف بوجهين الاول انه لو لم يكن قادرا عليه
لما استحق المدح على تركه والملازمة ظاهرة وكذا بطلان التالي الثاني انه لو لم يقدر عليه لما قدر على

عليه واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه قادر لذاته ونحن قادرون بالقدرة والقادر بالذات اقوى من القادر بالقدرة
فلو لم يقدر هو تعالى عليه لزم ان لا نقدر نحن ايضا عليه على سبيل الاولى واحتج النظام بوجهين الاول ان موجد
الخير خير وموجد الشر شرير والفاعل الواحد يستحيل ان يكون خيرا وشريرا معا الثاني ان القبيح محال ولا شيء من المحال
مقدور عليه فلا شيء من القبيح بمقدور عليه اما الصغرى فلان فعل القبيح يستلزم الجهل او الحاجة وهما محالان عليه والمستلزم للمحال
محال واما الكبرى فلان المحال لم يصح وجوده وكلما هو مقدور يصح وجوده فلا شيء من المحال بمقدور وهو المطلوب
والجواب — عن الاول انكم ان اردتم بقولكم انه موجد الخير خير انه لم يصدر منه الشر وان كان قادرا عليه فهو مسلم هنا
وان اردتم انه لم يقدر على الشر فهو ممنوع قوله وعدم الفعل الى آخره معناه ان الله تعالى لا يصدر عنه القبيح لعدم
الداعي الى القبيح لان الداعي الى القبيح ليس الا الحاجة والجهل والحاجة ممتنعة عليه تعالى فالداعي ممتنع لا لاجل عدم المقتضي
وهو القدرة وعن الثاني ان المحال في الصغرى محال الغير لا لذاته والمحال في الكبرى محال لذاته فلا يتكرر الحد الاوسط منتجا
لعدم اتحاد الاوسط قال — وقادر على خلاف المعلوم للامكان الذاتي واستحالته انما يبطل التقسيم المنتج
اقول — اتفق العقلاء على ان الله تعالى قادر على خلاف ما علم خلافا لعباد والدليل عليه ان المقتضي لمقدوريته
خلاف معلومه حاصل والمعارض لا يصلح للمعارضة فوجب ان يكون مقدورا اما الاول فلان المقتضي للمقدورية هو الامكان
الذاتي وخلاف المعلوم ممكن لذاته واما الثاني فلان المعارض عند الخصم ليس الا كونه خلاف المعلوم وذلك لا يصلح ان يكون
معارضا الا اذا كان العلم بالشيء مبطلا للقدرة على نفس الشيء لكن ذلك محال لان العلم تابع للوقوع الذي هو تابع للقدرة التابع
للقدرة فكيف يكون مبطلا لها لان التابع لا يبطل المتبوع احتج عباد بان خلاف المعلوم محال ولا شيء من المحال بمقدور والجواب
ان ذلك يقتضي ان لا يكون له تعالى مقدور اصلا لان الشيء اما معلوم الوجود او معلوم العدم وايضا الاوسط غير
متحد لان المحال في الصغرى بالنظر الى العلم وفي الكبرى بالنظر الى الذات قال — وعلى امثال افعال العباد فان
صفاتها احوال عارضة لا تدخل في حقائقها اقول — الله تعالى قادر على مثل فعل العبد باعتبار ذات الفعل
لا باعتبار صفاتها العارضة لها خلافا للبلخي والدليل عليه مسلك مر وهو وجود المقتضي وعدم المعارض احتج
بان اعمال العباد اما طاعة او معصية او عبث ولا شيء منها بمقدور لله تعالى والجواب ان هذه صفات عارضة لذات
الفعل ولا يلزم من عدم القدرة على الصفات عدم القدرة على الذات قال — وبجميع المعلومات لاستواء
نسبة الذات اليها اقول — لما كان عموم علمه تعالى يستلزم عموم جهاده في الصفات السلبية ولم يذكره في الصفات
الثبوتية بعد ذكر كونه عالما واتفق المتكلمون والمسلمون كلهم على كونه تعالى عالما بكل ما يصح ان يعلم واجبا كان او ممكنا
او ممتنعا قديما كان او حادثا خلافا لجماعة من الفلاسفة وسائر حكمائهم والدليل على انه كما صح ان يعلم البعض كلها

ان يعلم وجب ان يعلم كل ما يصح ان يعلم لكن معناه المتلازم صفة للازم كذلك بيان انه يصح ان يعلمه حتى وكل
حي يصح ان يعلم لان معناه الذي لا يمتنع ان يقدر ويعلم ونسبة هذه الصحة الى كل ما يصح ان يعلم واحدة وبيان
انه اذا صح وجب ان يكون عالما لصفة ذاتية والصفة الذاتية اذا صحت وجبت والا توقفت على غير الذات فلا يكون
ذاتية ان قيل ان اردتم بقولكم ان الحي يصح ان يعلم انه يصح ان يعلم في الجملة فذلك لا يسلم المطلوب وان
اردتم انه يصح ان يعلم كل ما يصح ان يعلم فهو عين محل النزاع فليس يحلو معه من المطلوب لما عرفت ذلك فقولكم
ان الصفة الذاتية اذا صحت وجبت ان اردتم بها الصفة التي تقتضيها الذات من غير شرط فهو مسلم لكن لم قلتم ان مقتضى
الذات صفة العلم لا يتوقف على شرط وان اردتم اعم من ذلك فهو ممنوع اذ الصفة الذاتية قد لا يتوقف على شرط
كالحرارة للنار فقد يتوقف الاحراق بها ولا يلزم من صحة الاحراق وجوب الاحراق لتوقفه على شرط غير الذات
قلنا اردنا ان الحي يصح ان يعلم كل ما يصح ان يعلم والعلم به ضروري وان امتنع ان يعلم البعض فذلك لامتناع
في حق الامر الثاني لا لان مفهوم كونه حيا واردنا بالصفة الذاتية التي لا يتوقف على شرط وكونه تعالى عالما من هذا
القبيل لان المراد من كونه عالما كون الذات بحيث يكون اضافة الى غيره بالنسبة وهذا المعنى لا يتوقف على غير الذات
وكيف يتوقف وقد ثبت استغناؤه في ذاته وصفاته عن كل ما عداه ونعلم من هذا الدليل ايضا عموم تعلق قدرته تعالى بكل ما
يصح ان يكون مقدورا اذ نسبة مطالبه اليه وعنه الى الكل بالنسبة قال ونراه والمغايرة المدعى اشتراطها
بطل تعلقها بالنسبة اقول هذا جواب عن شبهة بعض الفلاسفة ادعى انه تعالى لا يعلم ذاته لان العلم مسلم
الاضافة المستدعية للمغايرة بين ذات العالم والمعلوم والمغايرة لا تتحقق بين الشيء ونفسه والاضافة لا تتحقق والعلم لا يتحقق
وجه الجواب ان دليلكم باطل في الجملة والا لزم ان لا يعلم واحد منا نفسه واللازم باطل بالضرورة فالملزوم
مثله فكل ما اجبتم به في علمنا بانفسنا فهو جوابنا في علمه تعالى بنفسه وهذا الجواب لا يخلو عن نظر
والجواب عن [illegible] بان الاضافة لا تستلزم المغايرة [illegible] الدهر [illegible] وفي الجملة فان الذات
من حيث هي عالم تغاير الذات من حيث انها معلومة وذلك [illegible] من ان هذه المغايرة يتوقف على
العلم فلا تكون هي المغايرة التي هي شرط في العلم لئلا يدور والجواب عنه ان انها لم تزد بكون الذات عالما
ومعلوما كونها بالفعل كذلك حتى يتوقف على العلم بل اراد ان الذات من حيث يمكن ان يعلم غير الذات من حيث
يمكن ان يعلم والمغايرة بهذا الوجه لا يتوقف على العلم فلا يدور قال ولا تكثرت والمعنى
الامور الاضافية لا يقتضي التغير في الذات اقول اتفق المسلمون كافة على انه تعالى عالم بما تجدد [illegible]

فلا ما للفلاسفة ايضا دليلا لان احدهما ما تقدم من عموم علمه تعالى وثانيهما ان الحكماء سلموا ان الحركة معلول الله تعالى
بوسائط وسلموا ان الله تعالى يعلم ذاته الامر [illegible] عن شبهتهم وكذلك سلموا ان الله تعالى يعلم معلولاته
التي هي بوسائط منها الحركات وسلموا ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فيلزم من هذه المقدمات المسلمة انه يعلم
الحركات وهو المطلوب احتج بانه تعالى لو علم الجزئي الزماني من حيث هو جزئي زماني لزم التغير في علمه وهو
لانه صفة ذاتية والصفة الذاتية اذا تغيرت تغيرت الذات وهو محال بيان الملازمة انه اذا علم ان زيدا الآن في
هذا المكان فاذا خرج عنه بعد الآن لا يجوز ان يبقى علمه كما كان والا لزم الجهل فيجب ان يزول ذلك العلم ويتجدد
علم آخر وهو التغير واختلف المتكلمون في الجواب عنه فقال ابو هاشم علمه الاول لم يزل عنه ولا يتجدد له علم آخر
ويلزم من ان العلم بان الشيء سيوجد هو العلم بانه وجد عند الوجود وقال محمود ان التغير في الصفة الذاتية انما لم يجز
اذا كانت مطلقة واما اذا كانت مشروطة بشرط فجاز التغير بحسب تغير الشرط الا ترى ان الله تعالى كان قادرا في
الازل على خلق العالم فلما خلقه زال عنه القدرة وان كانت ذاتية وذلك لان ايجاب الذات لتلك القدرة كان مشروطا
بعدم المقدور فلما وجد المقدور زالت القدرة لزوال شرطها فكذلك فيما نحن فيه وقال ابو الحسين ان علمه الاول
لم يزل لاستحالة زوال الصفة الذاتية ويتجدد له علم آخر لتجدد شرطه وهو وجود المعلوم وقال هشام
ان الله تعالى لا يعلم الحوادث الا عند وجودها [illegible] تعالى العلم بالاشياء [illegible] حذرا عن التغير في الصفة الذاتية والذي
اجاب به المصنف ان العلم عندنا هو نسبة الذات باعتبار [illegible] الاضافات التي لا يقتضي
واذا تغير المعلوم تغيرت الاضافات التي كانت بين الذات وذلك المعلوم ولا يلزم منه تغير الذات لعدم كون تلك الاضافات
مخصوصة بها داخلة ولا لازمة والعلم كما يطلق على الذات باعتبار الاضافات كذلك يطلق على نفس هذه الاضافات
على وجه الاشتراك والذي اقول ان الفلاسفة ان نفوا علمه تعالى بالجزئي اصلا فهو باطل لما عرفت وان نفوا
علمه به بالوجه الذي يعلمه الجزئي لا مطلقا فهو حق لان الواحد منا انما يدرك الجزئي بآلة جسمانية والله تعالى بريء عنها فلا
يمكن ادراكه كذلك بل على وجه اكمل وذلك انه تعالى ليس بزماني ولا مكاني حتى يدرك الجزئي الزماني او المكاني
بشرط حصوله زمانه او مكانه حتى اذا تغير ذلك الزمان او المكان تغير ادراكه له فلا يحكم على شيء اصلا بالنسبة الى
زمانه انه ماض او حاضر او مستقبل او في هذا المكان او ذلك المكان او قريب او بعيد فان هذه الاحكام
انما يصح لمن وجد في زمان معين او مكان معين واما من يكون حاضرا عن الازمنة والامكنة وكلها [illegible] نسبتها اليه
نسبة واحدة فلا يحكم بهذه الاحكام اللهم الا بالنسبة الى غيره ذاته من الامور الزمانية والمكانية [illegible] لا يدرك

الجزئيات كلها واقعة في اوقاتها وامكنتها وبعد تلك البعد الزماني او المكاني من اول ازل كما هو عليه ويعلم الآن
الجزئي الطاير في زمان هذا كما يعلمه في الازل ويعلمه يوم القيمة فانه يعلم في الازل انه معدوم في الازل وفي ازمان
التي بعد وجوده وموجود في زمان هذا وكذلك الآن وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض
ولا رطب ولا يابس الا وهو مثبت معين في الكتاب المبين الذي هو اللوح المحفوظ هكذا تحقيق علم
الباري تعالى لئلا يلزم الخبط الذي وقع فيه المتكلمون قال ــــ وهو واحد لان اثبات دائر لا يمكن
كاثنات ذات واحدة لها حكم ذاتي واتصافها بما يصح [illegible] فيلزم من وقوعه فيتودي ذلك الى الفساد
والاقوى الاعتماد على السمع اقول ــــ اتفق الحكماء والمتكلمون على ان الله تعالى واحد واستدلوا عليه بوجوه
الاول انه لو كان في الوجود الهان فاما ان يتمايز احدهما عن الآخر اولا والثاني محال لان اثبات دائر لا
يمكن كاثنات ذات واحدة والاول ايضا محال لان حينئذ اشتراكهما غير جهة امتيازهما فيلزم التركيب
وهو ضعيف لجواز ان يكون امتيازهما بنفس حقيقتهما واشتراكهما بامر عدمي كالوجوب والتجرد فلا يلزم
التركيب الثاني ان الاله هو المتصف بجميع صفات الكمال وح لو فرض تعدد الالهة فاما ان يمكن لكل منهما
ان يريد احدهما تحريك جسم بعينه في وقت بعينه بمكان بعينه والآخر تسكينه في ذلك الوقت والمكان او تحريكه في غير
ذلك المكان او غير ذلك الزمان اولا يمكن وكلاهما محال لعرض تعدد الالهة محال اما الثاني فان كل منهما لو
انفرد لقدر على ما يريده من التحريك او التسكين فيجب ان يكون قادرا عند الاجتماع والا لزم زوال الصفة اللازم
بالعوارض وهو محال واما الاول فلانه لو امكن لما نعهما فرضا وقوعه وحينئذ اما ان يقع مرادهما اولا
يقع مرادهما او يقع مراد احدهما دون الآخر والاول اجتماع النقيضين والثاني ارتفاعهما والثالث عجز احدهما
والكل محال وهذا ايضا ضعيف لانا نمنع تمانعهما وليس مقدورهما عند الاجتماع عليه بناء على ان الصانع
لا بد مع ذلك من الصانع الارادة الى كل واحد من المقدورين والارادة هو العلم بالمصلحة فلم قلتم يجوز كون
المصلحة في الضدين حتى يحصل ارادتهما سلمنا ذلك لكن المصلحة لما ان يرجح احدهما اولا فان ترجح
بغير ذلك الطرف للارادة فلم لا يجوز ان يكون علم احدهما بارادة الآخر ما نعا من تعلق ارادته وان لم
يترجح فلم قلتم يتحقق الداعي حتى يتحقق التمانع لا بد من دليل الثالث لو كان في الوجود الهان
لكان اما ان يكون مفهوم واجب الوجود ذاتيا لهما او عرضيا لهما او ذاتيا لاحدهما عرضيا للآخر
فان كان ذاتيا لهما فالخصوصية التي بها والى المعنى المشترك اذن كانت كل واحد منهما ما مركبا

وان كانت في احدهما هو مركب وان كان عرضيا لهما او لاحدهما معروضه في ذاته لا يكون واجبا ولا يجوز ان يكون الا له
هو المعنى المشترك فقط لان المعنى المشترك من حيث هو مشترك لا يوجد في الخارج من غير خصوصية ولا يجوز ان يكون
الخصوصية امرا سلبيا وهو كونه ليس الآخر لان سلب الغير لا يحصل الا بعد حصول الغير وحينئذ يكون كل واحد موقوفا
على حصول الآخر فيكون ممكنا وهذا ايضا ضعيف لان التقسيم غير حاصر لجواز ان يكون الواجب لكل ذات
كل واحد منهما ولا يحتاج كل منهما الى المميز لتمايزهما بنفس حقيقتهما ويكون اطلاق الواجب عليهما بالاشتراك اللفظي
فقط او بالاشتراك المعنوي ويكون مفهومه امرا عدميا فلا يلزم المحال المذكور ثم ان المصنف رحمه الله لضعف
هذه الادلة عول على السمع وهو مثل قوله تعالى انما الله اله واحد ومثل هو الله احد وقوله ومن يدع مع الله الها
آخر لا برهان له به لا يقال ــــ هذا الدليل لا يدل على نفي اله آخر لان عدم البرهان على الشيء لا يستلزم عدم ذلك
الشيء لانا نقول ــــ الاشياء على قسمين احدهما الذي يلزم من وجوده وجود البرهان عليه والثاني لا يلزم من وجوده
وجود البرهان عليه والآلهة الثاني من قبيل الاول كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فيكون فيهما ذات السموات
والارض برهانا على وجوده على تقدير وجوده فيكون عدم البرهان عليه مستلزما لعدمه استدلالا بعدم اللازم على عدم
الملزوم لا يقال ــــ كيف يكون فسادهما برهانا عليه لان وجود اللازم لا يستلزم وجود الملزوم لانا نقول
فسادهما لا يستلزم وجوده من حيث انه لازم لوجوده بل من حيث هو ملزوم لوجوده لكونه مساويا له في العموم والخصوص
واعلم ان الاجماع ايضا من مؤيدة هذا الاستدلال لكنه لم يذكره لان استناد الاجماع اليه وكان دليل الصانع على وجود
مما ذكرنا. واما الحكم الاستدلال على نفي الشريك بالسمع لعدم توقف صحة النقل عليه فلا يلزم الدور قال ــــ والماهية ما علم
لانا نعلم وجوده وهو غير الذات والحقيقة اقول ــــ ذهب جمهور المتكلمين الى ان ماهيته تعالى يمكن ان تكون معلومة
للبشر في الدنيا والآخرة وهو اختيار المصنف وذهب الحكماء والغزالي والجويني الى انها غير معلومة في الدنيا وتوقف
في الآخرة وذهب ضرار بن عمرو وابو حنيفة الى انها غير معلومة للبشر مطلقا احتج المتكلمون بوجهين الاول ان وجوده
تعالى عين ماهيته ووجوده معلوم فماهيته معلومة والا لزم ان يكون شيء واحد معلوما غير معلوم مجهولا معا
وهو محال الثاني انا مكلفون بالعلم بكونه واحدا وهذا تصديق ولكل تصديق شرط يتصور المحكوم عليه
والمحكوم عليه هو الماهية فلو لم يكن الماهية معلومة لزم التكليف بالمشروط مع امتناع حصول الشرط وهو
عين تكليف ما لا يطاق وهو محال واحتج الحكماء ايضا بوجهين الاول ان العلم هو حصول صورة مساوية
للمعلوم في العالم فلو كانت ماهيته معلومة لكانت مقولة على كثيرين اعني الخارج والذهن وهو محال
الثاني انها لو كانت معلومة لاستلزم ذلك العلم بكل ما عداه لانه علة لما عداه اما بواسطة او بغير واسطة

والعلم بالعلة يستلزم العلم بمعلولاته واجيب عن الثاني بان المعلوم لنا انما هو السلوب ككونه ليس بجسم ولا
عرض والاضافات ككونه قادرا عالما والمعلوم لنا من قدرته انه امر يستلزم التاثير على وجه الصحة والمعلوم
لنا من علمه انه امر يستلزم احكام الفعل واتقانه وهذا لا يستلزم العلم بماهية القدرة والعلم وعلى الثالث
لا نسلم ان لا يستلزم العلم بماهية الموصوف الذي هو مقتضى الواجب واحتج من قال انه غير معلوم بما ذكر
قوله صلى الله عليه يا من لا يعلم كيف هو الا هو وفي قوله الله اعلم بنفسه منا وهذه الحجج كلها ضعيفة اما الاول
فلان قولهم وجوده عين حقيقته وهو معلوم ممنوع لانه يجوز اشتراك لفظ الوجود فان له تعالى وجودين احدهما
عين حقيقته والاخر زائد ولفظ الوجود مشترك بينهما والمعلوم هو الثاني دون الاول واما الثاني فلان التصديق
مشروط بتصور المحكوم عليه بكنه ما وهو حاصل من حيث انه مؤثر واما تصور الكنه فغير شرط في التصديق
واما الثالث فلان الممتنع انما هو كون الواجب متصورا على كنهه في الخارج لا في الذهن والعلم لا يستلزم ذلك
واما الرابع فلانه مبني على كونه تعالى علة وهو ممنوع بل هو فاعل مختار واما الحكماء فلان دعواهم ان
المعلوم انما هو السلوب والاضافات فقط ممنوع لان الوجود معلوم لنا وليس هو بسلب ولا اضافة
واما السادس فلانه دليل لفظي والدلايل اللفظية لا تفيد اليقين الا بعد العلم بنفي الوجوه والصحيح انه تعالى
معرفته الماهية انما تكون بالحد التام وهو الذي يكون من جنس وفصل والباري تعالى لا جنس له ولا فصل
له فلا حد له فلا معرفة بذاته لاحد قال ـــــ وليس مخاطبا متكلما في الازل ليبتني خطاب المعدوم
اقول ـــــ انما لم يذكر المصنف هذه المسئلة عند بحث كونه تعالى متكلما لان عدم كونه متكلما في
الازل صفة سلبية فذكرها في الصفات السلبية اولى واعلم ان المعتزلة والكرامية ذهبوا الى امتناع كونه
تعالى متكلما في الازل واختاره المصنف خلافا للاشعرية والكلابية واستدل المصنف عليه بان العالم
محدث فلا يتصور مع الله تعالى في الازل شيء موجود وحينئذ لو كان في الازل متكلما لكان مخاطبا للمعدوم
وهو قبيح من وجهين الاول انه عبث والعبث قبيح الثاني ان قوله في الازل انا ارسلنا نوحا كذب والكذب
قبيح اجاب عبد الله بن سعيد عن ذلك بان الله تعالى وان كان متكلما في الازل لكن لم يكن امرا ولا ناهيا ولا
مخبرا ثم صار فيما لا يزال كذلك وعن من الاشعرية بعضهم بانه تعالى كان امرا وناهيا ومخبرا في الازل
ثم منهم من قال لا يشترط في كون المعدوم مخاطبا على تقدير الوجود ومنهم من قال انه كان امرا في الازل
ولكن ذلك الامر مستمرا الى وجود المامور فيصير مامورا به كما ان الانسان اذا اوصى بنيه بانه سيموت
وكذا لو كان يموت قبل ولادته فانه ربما قال لبعض خواصه اذا ولد لي الولد فعلمه الى ان يجد كذا وكذا

والجواب

والجواب الاول ضعيف عرفته مما قبل وكذا الثاني لان الاتحاد انما يجوز ان يخاطب المعدوم اولى بان لا يخاطب واما الثالث فقول البر
قولكم بقي ذلك الامر مستمرا الى وجود المامور ان اردتم به الامر النفسي فانا نمنع وجوده وان سلمنا ذلك وان اردتم
الامر اللفظي فلا نسلم جواز بقائه لانه مركب من الحروف وهي غير باقية زمانين وما يلزم منه غير باق لا يبقى ويجوز مثل
تلك الصورة بخلاف محل النزاع هذا ان اراد ذلك الانسان امر المعدوم بامر نفسه واما لو اراد امر الموجود بان يامر
المعدوم اذا وجد فلا نزاع فيه اصلا قال الاشاعرة بانه كلما ثبت الكلام النفسي وجب ان يكون قديما والملزوم حق
فاللازم كذلك بيان الملازمة انه لو كان حادثا لكان اما ان يحل في ذاته تعالى او في غيره والاول يستلزم كونه محلا للحوادث
والثاني يستلزم حلول صفة الشيء في غيره وكلاهما محال وايضا كل من اثبت الكلام النفسي قال انه قديم لان القائلين بحدوثه
ارادوا به الكلام المسموع فان قلنا بانه حادثا كان خارقا للاجماع وهو محال والجواب ما سبق من ابطال حقيقة
الملزوم وهو الكلام النفسي قال ـــــ القول في الدلالة على ان الصانع بانه موجود ووجوده فقط مدبر العالم
ان كان واجب الوجود فهو المقصود وان كان جائز الوجود افتقر الى مؤثر ويتسلسل او ينتهي الى الواجب فانه اول
لما اثبت انه تعالى علة المعلولات وجود والمصنف على قاعدة الشيوخ من الاثبات للمؤثر اتى باثبات وجوب
الوجود عقيبه فانه اعلم ان مدبر العالم ان كان واجب الوجود فهو المطلوب والا احتاج الى مؤثر ولا بد ان ينتهي الى موجود
واجب الوجود لانه لو لم ينته لا يخلو اما ان يرجع الطلب بكون الاثر مؤثرا في مؤثره او مؤثر مؤثره ولا يرجع بل
يكون قبل كل مؤثر مؤثر لا الى اول والاول هو الدور والثاني هو التسلسل وكلاهما محال اما الاول فلانه لو كان
كل منهما مؤثرا في الاخر بواسطة او بغير واسطة لزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبة واحدة ان كان الامر مؤثرا في مؤثره
بلا واسطة او بمراتب ان كان مؤثرا في مؤثره بواسطة واللازم محال فالملزوم مثله والملازمة بينة لوجوب تقدم المؤثر على
اثره تقدما ذاتيا وانما لم يذكر المصنف الدور لان استحالته قريبة من البين واما الثاني فلان مجموع تلك الامور المؤثرات لانها
لها احتياجها الى كل واحد من اجزائه ممكن لان المفتقر الى الممكن ممكن بالضرورة وكل ممكن محتاج الى المؤثر فمؤثر
المجموع لا جائز ان يكون نفسه لان تاثير الشيء في نفسه محال بالضرورة ولا داخلا فيه لان كل الاجزاء لا يجوز ان يكون مؤثرا
في نفسه ولا في علله لما تقدم بل في معلولاته فلا يكون مؤثرا في المجموع لان المؤثر في بعض المجموع لا يكون مؤثرا في المجموع
فتعين ان يكون مؤثر المجموع امرا خارجا عنها والخارج عن الممكنات واجب الوجود لذاته وهو المطلوب اعترض
المحقق الطوسي على ذلك بانه يكفي في المجموع الامور الغير المتناهية مؤثرا بسبب احتياج المجموع الى الاحاد وانما
يكفي مجرد ذلك ان يكون للمجموع مؤثرات لا نهاية لها هي الاحاد وان لم يكن كل واحد من تلك الاحاد

علة لنفسه ولا لعلله يلزم ان لا يكون علة بالانفراد للمجموع ولا يلزم ان لا يكون هو مع سائر علله الآحاد علة
بل يجب ذلك وحينئذ لا يكون علة المجموع خارجاً ولا يلزم من ذلك ان يكون علة المجموع خارجة عنه فلا
يتم مطلوبكم وقولكم اذا لم يكن علة لنفسه ولا لعلله لم يكن علة لذلك المجموع ان اردتم انه لم يكن علة تامة
فهو مسلم وان اردتم انه لا يكون علة بجميع الجملة فهو ممنوع فانا لو فرضنا مجموعاً مؤلفاً من واجب وممكن هو
معلوله لم يكن الواجب علة لنفسه ولم يكن الممكن علة لنفسه ولا لعلله ومع ذلك يكون كل واحد منهما
جزء علة المجموع ولا يكون لذلك المجموع علة خارجة منه واعترض ايضاً عليه بانه لا يلزم من كون المؤثر
في المجموع خارجاً عنه ان يكون واجباً لذاته وانما يلزم ذلك انه لو كان الممكنات كلها منحصرة في ذلك المجموع وهو
غير معلوم والجواب عن الاول ان المراد بالمجموع كل واحد واحد من الآحاد التي هي علة ما فوقها لذلك
المجموع لا المجموع من حيث هو مجموع الذي هو علته صورية فنقول لا يخلو اما ان يكون المؤثر كل الاجزاء
التي المادي والصوري معاً او الصوري فقط او المادي فقط او بعض الاجزاء المادية او شيء خارج والاول
والثاني يستلزمان الدور لان الجزء الصوري معلول للاجزاء المادية كما ذكر فلا يجوز ان يكون علة لها ولاجزائها
لعللها والثالث هو ما بين البطلان بعينه والرابع يستلزم ما ذكرناه وهو ان يكون ذلك الجزء علة
لنفسه ولعلله فلا يكون علة للمجموع والخامس هو المطلوب فان عاد المعترض وقال ان الاجزاء
المادية غير محتاجة الى المؤثر غير كل واحد من الاجزاء لان كل واحد من الاجزاء علة تامة فيما بعده فالمجموع
انما احتاج الى المؤثر احتاج في صورته فقط وصورته معلولة لمجموع الاجزاء التي داخلة في المجموع لا خارجة
قلنا كل واحد من الاجزاء لا يجوز ان يكون علة تامة لانه ممكن وله علة تامة مع قطع النظر عن علتها لم يكن
لها وجود فلا يكون لمعلولها ومعلول معلولها وجود وهلم جرا ويعلم مما ذكرنا ايضاً الجواب عن
الثاني لكونه مبنياً على كون المراد من المجموع المجموع من حيث هو مجموع واما الثالث فنقول ان الحجة
المذكورة في الجملة المعروضة بعد سقوط الاعتراض والاسئلة الكلام الى ذلك الممكن ونقول انه محتاج الى
مؤثر فنقول ان كان واجباً فهو المطلوب والا حصلت جملة اخرى ونتكلم فيها كما تكلمنا في الاولى حتى
يحصل المطلوب قال ——— والموجود اما ان يتعلق وجوده بغيره بحيث يلزم من عدم الغير عدمه او لا يتعلق
والاول الممكن والثاني الواجب لذاته فالله تعالى ليس بعرض لان العرض يقوم بمحله وما يقوم بغيره فهو
ممكن وليس بجسم لما ذكرناه اولاً اقول ——— لما كان الدليل المذكور على اثبات الواجب

الوجود متوقفاً على انحصار الموجودات في الواجب والممكن ذكر ما يدل على الحصر ليعلم كون مدبر العالم ممكناً
اثبات كونه واجباً فقال الموجود اما ان يتعلق وجوده بغيره بحيث يلزم من عدم ذلك الغير عدمه او لا يتعلق والاول
الممكن والثاني الواجب ويعلم من ذلك حد كل واحد منهما فالممكن الموجود هو الذي يتعلق وجوده بغيره ويعلم
منه ان الممكن لا يستحق الوجود لذاته بل يستحقه لغيره والواجب يستحق الوجود لذاته ولا يستحقه لغيره والممتنع لا يستحق الوجود
لذاته ولا لغيره وانما قلنا الممكن لا يستحق الوجود لذاته ولم يقل لا يستحق الا الوجود لان كل ما استحق الا الوجود يستحيل
ان يوجد فلا يكون ممكناً ثم لما اثبت كون مدبر العالم واجباً ذكر بعض لوازم الواجب وهو اربعة احكام الاول
انه ليس بعرض لان العرض يكون بمحله على ما يسمعه وقوامه يكون وجوده متعلقاً بمحله فلا يكون واجب الوجود عرضاً الثاني
انه ليس بجسم لان الجسم لكونه حادثاً متعلق وجوده بمحدثه وقد تقدم هذان الحكمان وانما اعادهما لينبه على انهما من لوازم
وجوب الوجود وايضاً لاختلاف طريقيهما فانه انما نفى فيما تقدم الجسمية والعرضية عن الواجب لاجل حدوثهما وهاهنا نفاهما
لاجل تعلق وجودهما بالغير وقوله لما ذكرنا اولاً اشارة الى كون الجسم متعلقاً بالغير لانه ذكر انه تعالى ليس بجسم لكون الجسم
محدثاً وحدوث الجسم يستلزم تعلق وجوده بالغير فهو مذكور من حيث الاستلزام قال ——— وليس له وصف زائد
على ذاته لانه ان يقوم وجوده به كان ذاته مفتقراً الى الغير وان لم يتقوم به فهو معلول وعلته اما الذات فيستحيل كونها فاعلة
قابلة او غيرها ولا علة لواجب الوجود لغيره اقول ——— هذا الحكم الثالث لازم لوجوب الوجود وهو ان لا يكون
لواجب الوجود وصف زائد على ذاته خارج الذهن وهو مذهب الحكماء ومحققي المتكلمين والدليل عليه ان ذلك الوصف
اما ان يقوم بالذات بان يكون داخلاً او لا والاول باطل لاستلزامه تعلق وجود الواجب بغيره لان ذات الشيء تتعلق
وجود ذلك الشيء وهو غيره وهذا القسم لم يكن حاجة الى ذكره لان وصف الشيء لا يقوم ذلك الشيء والثاني يستلزم
ان يكون ذلك الوصف ممكناً لاحتياجه الى الذات وكل ممكن محتاج الى المؤثر فمؤثره اما ان يكون هو الذات
او غيره وكلاهما محال اما الاول فلان الذات لكونه محلاً له يكون قابلاً له فلو كان مؤثراً فيه لكان شيء واحد قابلاً
وفاعلاً له وهو محال لان نسبة القبول نسبة الامكان ونسبة الفعل نسبة الوجوب ولا يمكن نسبة شيء واحد الى شيء واحد
بالامكان والوجوب معاً واما الثاني فلانه لو كان غيره مؤثراً في صفة من صفاته لزم ان يكون في وجوده وكذلك الغير
علة له وهو محال لما عرفت ان الواجب لا يتعلق وجوده بغيره قال ——— بعض شراح هذا الكتاب الدليل نظر من
وجهين الاول ان استحالة استناد القبول والفعل الى شيء واحد غير مسلم فقد ذكر غير واحد لان الامكان باعتبار
القبول لا ينافي الوجوب باعتبار الفعل والمحال يلزم لو اتحد الاعتبار الثاني ان امتناع تعلقه بالغير على الوجه
الذي ذكره هاهنا غير مسلم اذ لا يلزم من استناد صفة الى الغير احتياجه والجواب ——— عن الاول انا لا ندعي

ان الجمال يشتمل ما لهما الامكان والوجوب بل يقول يمتنع اتصاف واحد من كل وجه بنسبتي الامكان والوجوب
لان جهة كونه ممكنا غير جهة كونه واجبا فلا يكون النسبتان لشيء واحد وقد عرفت ذلك هذا متعلق بقوله الى اخر
المحال يشتمل حينئذ الاتصاف بوصف هو اثر الغير يستلزم الانفعال عن ذلك الغير والانفعال يعرض خاص وهو منفي عن
الواجب لما سنذكر الآن قال ـــــ ولعلك تعرف ان حدوث امر من حال انقضاء عن كون الذات معطلة
بالفعل والذات تسمى دوام الفعل اقول ـــــ هذا حكم رابع لازم لوجوب الوجود وهو استحالة الفعل عليه
ومعنى الفعل وجود امر بعد عدم او عدم امر بعد وجود فهو اعم من تمام الحوادث بذاته ولذلك لم يتعرض لابطاله
بابطاله لما تقدم لان ابطال الخاص لا يستلزم ابطال العام والدليل على استحالة الفعل تستحيل ان يكون لا بسبب
بعد ان يكون لسبب فذلك السبب اما ان يكون ذاته او غيره والاول يستلزم دوام الفعل لان دوام السبب يستلزم دوام
المسبب وهو محال والثاني يستلزم ان يكون ذاته تعالى منفعلا بذلك الغير وقد علمنا ان الواجب لا يتعلق بغيره ولقائل
ان يقول ـــــ نعم يلزم دوام الفعل على تقدير كون سببه هو الذات فالذي يدل على استحالة ذلك هو غير البراهين
قال انه يلزم منه ان لا يكون فعلا لان الدوام ما ينافيه فلنسلم لا يجوز ان يكون الحدوث بالنسبة الى كل واحد من احاد
والدوام بالنسبة الى الكل والاحاد ان يقول لا يجوز ان يكون سبب الفعل نفس الذات لوجوب تغير المسبب عند تغير السبب
والذات يستحيل عليه التغير لكونه واجبا قال ـــــ وبعد المؤثر يسمى بالعادة لان علمه بكماله الاعظم
يوجب له ذلك وكيف لا والواحد منا يلتذ بكماله النفساني وكونها الساهدين بتوابع المزاج لا سيما ان يكون في العاقبة
بعد ذلك كجار بعد السبب ولذا نقول انه يلتذ بتخيل كل وجود ارادة الملتذ بذاته وهذه المسألة يسطر فيها
كتابا مفردا ونسميه بكتاب الابتهاج اقول ـــــ ذهب المتكلمون كافة الى امتناع كونه مبتهجا لاسم من الاسماء
وجوز الحكماء وهو اختيار المصنف واراد بقوله يبتهج يلتذ واثبات المطلوب يتوقف على اصول الاول في معنى اللذة
اعلم ان اللذة هي الادراك والنيل لما هو كمال وخير بالنسبة الى المدرك والنائل من حيث هو خير وكمال كما ان الالم هو ادراك
ونيل لما هو شر وافة بالنسبة الى المدرك والنائل من حيث هو شر وافة وانما قلنا ادراك ونيل ولم نقتصر على احدهما لان الادراك
مجرد النيل لا يكفي لمن ادرك صورة مستحسنة ولم ينلها والنيل بدون الادراك لا يكون لذة ايضا كمن نال المحبوب ولم
يشعر به وانما قلنا من حيث هو كمال وخير لان المدرك يجوز ان يكون له جهتان احدهما خير وكمال بخلاف الاخرى فادراكه
من جهة ما هو كمال وخير لذة بخلاف الاخرى هكذا قاله صاحب الاشارات وطالع المصنف صحح حمل اللذة حالة
اخرى يوجبها الادراك والنيل لانه قال علمه بكماله الاعظم يوجب له ذلك فلم يجعل الابتهاج نفس العلم والنيل الثاني

كما ان لكل قوة من القوى الظاهرة والباطنة كمالا يخصها ولذة هي ادراكها لذلك الكمال فان لذة الغضب الظفر ولذة
الوهم الرجاء ولذة الحفظ تذكر الامور الموافقة الماضية ولذة اللمس ان يتأدى اليها الكيفية المحسوسة الملائمة ولذة
البصر ادراك ملائمها من الصور المحبوبة المستحسنة ولذة السمع ادراك الصوت الطيب ولذة الذوق ادراك الطعم الطيب ولذة
الشم ادراك الروائح الطيبة كذلك للقوة العاقلة كمال ولذة هو ادراكها للمعقولات الكلية وكيف يتطرق اللذة
العقلية والعليا العالية بعد ذكر النفوس لذاتها كما اورد اللذات الحسية بجمعها على اجل مسألة من مسائل الباب الثالث ان
هذه القوى وان اشتركت في ان ادراكها للملائم لها لذة الا انها تتفاوت بحسب امور فان الذي كماله افضل واتم والذي كماله اكثر
والذي كماله ادوم والذي كماله اوصل اليه واحصل له والذي هو في نفسه اكمل فعلا وافضل والذي هو في نفسه اشد ادراكا
فاللذة له ابلغ واوفر الرابع ان ادراك القوة العقلية للمعقولات اتم من ادراك الحس للمحسوسات لان العقلية تصل الى
كنه المعقول وتفصله الى اجزائه وذاتياته وتحديده وتصير هو هو على وجه ما والحس انما يدرك ظاهر الشيء من السطوح
والاعراض الخامس ان كمال كل شيء وبهاءه وجماله هو ان يكون على ما يجب له بالنسبة الى ذاته وان واجب الوجود لكونه
مبدأ كل كمال ومنبع كل بهاء وجمال له الكمال الاكمل والبهاء الاجمل وان كل كمال وجمال وبهاء وخير مدرك
فهو محبوب ومعشوق واذا عرفت هذه الاصول ثبت ان واجب الوجود الذي هو غاية الكمال والجمال والبهاء الذي يعقل
ذاته بتلك الغاية في البهاء والجمال وبتمام التعقل ويتصل العاقل والمعقول على انهما واحد بالحقيقة يكون ذاته لذاته اعظم
عاشق ومعشوق واعظم لاذ وملتذ بذاته تعالى ـــــ ما ذكره يقتضي ان يكون لله تعالى الم لان الالم الادراك المنافي وهو تعالى
مدرك للعدم المنافي لما تقول ـــــ ليس المعنى للالم هو ادراك المنافي بل هو جزء المعنى والمعنى التام هو الادراك والنيل
فالباري تعالى وان كان يدرك المعدوم المنافي لكنه ليس بنائل له واستدل المتكلمون على نفي اللذة بوجوه ذكرها المصنف
عليها وعن وجه الجواب عنها الاول ان اللذة من توابع المزاج والمزاج يستحيل عليه تعالى فاللذة يستحيل عليه الثاني انه لو كان
له لذة لزم وجود الملتذ به في الازل لوجود الداعي وعدم الصارف لكن اللازم باطل لامتناع قدم سواه فالملزوم مثله والجواب
عن الاول ان اللذة من توابع المزاج مسلم لكن انتفاء اللذة عند انتفاء المزاج ممنوع فان من لكار ان يكون اللذة بالغا اعم
المزاج كالوجه بسبب المزاج كذلك بسبب غيره ولا يلزم من انتفاء سبب انتفاء المسبب لجواز وقوعه بسبب غيره الاترى انه لا
يلزم من عدم النار عدم الحرارة وان كانت من توابعها لجواز ان يكون سببا اخر وعن الثاني بالمنع لجواز انه يلتذ بكل شيء من الاشياء
حين علم قدم ذلك الشيء بل يقول انه يلتذ بذاته وذاته غير متعلق لذاته الاشرع في الاعتبار هذا ما قاله الحكماء والمتكلمون
في هذه المسئلة والحق ان كون الادراك والنيل بمعنى اللذة في الشاهد غير صحيح لانا نجد امرا اخر زائدا على الادراك
والنيل وغيره كونهما موجبين للذة في الغائب يحتاج الى دليل لجواز ان يكون ايجابهما في الشاهد مشروطا

شرط غير حاصل في الغائب كو ان يكون ذلك الشرط بحد ذاته التمام وكالة واجب الوجود ليس بمجرد فلا يكون
ادراكه له موجبا لللذة وحسنه الحسنة بوقفه على ابتداء رسول الله انه تعالى لا يجوز اطلاق اسم الملذ عليه تعالى لان اسماءه
كلها توقيفية موقوفة على الاذن الشرعي ولا اذن قال ـــــ العقل في الفعل والافعال قد يستقل العقل بتقبيح بعضها
دون بعض وتحسينها كالظلم والانصاف والكذب والصدق لانه معلوم ولا يستند الى الشرع لاستقلال الجاهلية به فلا
بد من العقل اقول ـــــ لما فرغ المصنف رحمه الله من اثبات التوحيد شرع في اثبات العدل والمراد من العدل في
الاصل كونه تعالى حكيما لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب ثم ان المتكلمين اطلقوه على ذلك وعلى جميع المسائل التي بنى عليها
مسائل الالم والعوض وحسن التكليف ووجوب الثواب والعقاب وغير ذلك مما ياتي ذكره وعلى مسئلة كونه حكيما
وهو هذه المسئلة التي نحن في شرحها اعلم ان الفعل اما ان يكون له وصف زائد على حدوثه اولا والثاني كحركة النائم
والساهي لا يوصف لا بالحسن ولا بالقبح والاول اما ان يكون كذلك الوصف بحيث يقتضي استحقاق الذم اولا والاول
القبح والثاني الحسن ينقسم الى الواجب والمندوب والمكروه والمباح فالواجب ما يستحق فاعله المدح وتاركه الذم
والمندوب ما يستحق فاعله المدح ولم يستحق تاركه الذم والمكروه ما يستحق تاركه المدح ولا يستحق فاعله الذم والمباح ما لا
يستحق فاعله المدح ولا تاركه الذم والحاكم بهذه الاحكام الخمسة ان كان هو العقل فهي احكام عقلية والا فشرعية
هذا مذهب المعتزلة والعدلية واختار المصنف خلافا للاشعرية فانهم قالوا العقل لا يحكم بحسن الافعال وقبحها بالمعنى
الذي ذكرتم بل بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته او كون الفعل صفة كمال او نقص واما الحكم بكونه حسنا او قبيحا بمعنى ترتب حكم
فانما هو للشرع فقط واستدل المصنف عليه بانا نعلم حسن الصدق والانصاف وقبح الكذب والظلم فالحاكم بها اما
ان يكون هو العقل او الشرع اذ لا ثالث لعدم الحكم والثاني باطل لان الجاهلية كانوا يحكمون بالحسن والقبح
مع عدم الشرع عندهم او علمهم به وكذلك البراهمة المنكرون للشرائع كلها معترفون بالحسن والقبح
العقليين فلم يبق الا ان يكون الحاكم هو العقل وهو المطلوب وللخصم ان يقول ـــــ لا نسلم ان الجاهلية والبراهمة
معترفون بالحسن والقبح بمعنى ان العقل يحكم باستحقاق المدح او الذم او استحقاق الثواب والعقاب بل بمعنى ملائمة الطبع
ومنافرته وكون الفعل صفة كمال او صفة نقص ولا نزاع في ذلك سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون ملائما للطبع
لكن الحاكم به غيره وهو العقل وايضا ليس كل ما هو ملائم للطبع فهو حسن عند المعتزلة فان غصب الغير مما
يحتاج اليه من الغنى قبيح مع انه ملائم وكذلك ليس كل ما هو منافر للطبع فهو قبيح فان ذبح الحيوان من الظلم

بانواع

بانواع اللذات حسن مع انه منافر للطبع قال ـــــ ولانا نعلم كونه ظلما يحكم بقبحه والموفق يعكس كونه ظلما
اقول ـــــ هذا وجه ثان استدل على مطلوبه تقريره انا اذا علمنا كون الفعل ظلما مثلا وان لم نعلم وصفا اخر
حكمنا بكونه قبيحا وكذلك اذا علمنا الانصاف حكمنا بحسنه وان لم نعلم وصفا اخر واذا لم نعلم كونه ظلما ولا كونه
انصافا لم نحكم بالحسن ولا القبح وحينئذ يحكم العقل على سبيل الحدس بان العلة كونه ظلما او انصافا لا شيء اخر قال ـــــ
وبما ادعى الضرورة في ذلك وهو حق اقول ـــــ ذهب ابو الحسين البصري الى ان كون بعض الافعال حسنة او قبيحة من
جهة العقل معلوم بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الذي لا غرض فيه اصلا وقبح تكليف الكتابة لمن لا يد له
والمشي لمن لا رجل له وايجاد النفع وذم الناس على كون الكواكب في السماء او كون السماء فوقنا والارض تحتنا وكون المد والجزر
في البحر دون فعاله ولسائله ذلك وهذا الوجه قواه المصنف قال ـــــ ولهذا اذا استكان من يرى قبح
الزنا دون قبح الظلم اقول ـــــ هذا وجه رابع دال على المطلوب وتقريره انه لو كان قبح الظلم بحكم الشرع فقط
لوجب ان يشكك فيه عند الشك في النبوة لان الشك في الاصل يستلزم الشك في الفرع لكن اللازم ظاهر البطلان
لانا لو فرضنا العقلاء خالين عن الشرائع كلها فضلا عن الشك فيها لحكموا بقبح الظلم وعندي لم يحكم بقبح الزنا وللخصم ان يقول
منشأ الفرق بين الزنا والظلم انه لا يجوز ان يكون كون الظلم منافيا للطبع بخلاف الزنا ويمكن الجواب بان الطبع لا
يحكم لو انا ساويناه الطبع بحسب حكم العقل بالقبح ولكن نسبة القبح تعين ذلك الى قال ـــــ
للام لم يكن اعمال الصانع حسنة واستوى النهي مماثلا في القبح استواء الامر فوجب ان يكون افعاله قبيحة اقول ـــــ
هذا وجه خامس دال على المطلوب وتقريره ان المعصي ليكون الفعل حسنا لو انحصر في كونه مامورا به والمعصي لكونه قبيحا
لو انحصر في كونه منهيا عنه كما زعمتم لزم ان لا تكون اعمال الصانع تعالى حسنة لعدم كونها مامورا بها واللازم ظاهر
البطلان والملزوم مثله الملازمة ظاهرة البطلان قوله واستوى النهي الى اخره جواب سؤال مقدر وتقريره لم لا يجوز
ان يكون المعصي بحسن افعاله تعالى عدم كونها منهيا عنها لا كونها مامورا بها والتقرير الجواب انه لو كان عدم
النهي مقتضيا لحسن الفعل لكان استواء الامر مقتضيا للقبح فيلزم ان تكون افعاله تعالى قبيحة لاستواء كونها مامورا
بها اصلح الخصم بعون الاول ـــــ ان من جملة صور النزاع تكليف ما لا يطاق فيقول انه ليس بقبيح ولا لام فعله الله
تعالى لكونه مرها عن القبح لكنه فعله فلا يكون قبيحا فان انه فعله كلف الكافر الذي مات على كفره بالايمان والايمان
منه محال لانه علم انه يموت على الكفر فيكون ايمانه مستلزما عدم مطابقة علمه تعالى وهو محال والملزوم المحال محال الثاني
انه لو كان في الوجود قبيح لكان ذلك بامر الله تعالى الامر العبد لعصيانه باطلاق اجالا الاول فلان افعال العباد والثاني
فلان فعل العبد اضطراري والاضطراري من الفعل الاضطراري يوصف بحسن القبح ولانه من فعل العبد يوصف بحسن ولا قبح

اما الصغرى فلما مر واما الكبرى فلانه تعالى لما قالــــ ان الكذب لو كان قبيحا لكونه كذبا لزم ان لا يتخلف القبح عنه
لضرورة وجود المعلول عند وجود علته لكنه يتخلف القبح عنه كما اذا تضمن تخليص نبي او ولي ظالم اذا فرض انه لا يمكن
تخليصه الا بالكذب حسن الكذب والجواب عن الاول ان علمه تعالى في الازل بعدم ايمان الكفار متعلق
بعدم ايمانهم مطلقا اذ لو آمن الكافر لكان علمه متعلقا بايمانه لان العلم تبع المعلوم فلو علل عدم ايمانه بعلمه لزم
الدور وعن الثاني ما مر ان فعل العبد ليس باضطراري وعن الثالث ان الكذب قبيح بشرط الا يشتمل على مصلحة
راجحة على مفسدة الكذب فاذا اشتمل صار حسنا لزوال شرط القبح وعلة الشيء كما تكون مطلقة كذلك تكون مشروطة بشروط
ولا يقدح ذلك في العلية الا ترى ان كون النار علة في الاحراق مشروط بوضع مخصوص بينها وبين القابل فيتخلف عنها اثرها
عند عدم هذا الشرط ولا يقدح ذلك في علية النار كذلك لا يقدح في كون الكذب علة في القبح تخلف القبح عنه لعدم شرطه
قالــــ والصانع تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه وغناه عنه واعتباره بالشاهد والنفع المدعى ملغى حالة
الفعل والحسن انما يفعل لحسنه كالتكليف الذي لا غرض فيه الا ذلك اقولــــ لا خلاف بين المعتزلة في
ان الله تعالى لا يصدر عنه القبيح خلافا للمجبرة فانهم جوزوا التكليف بالمحال واستدل المصنف عليه بان الله تعالى ليس له داع الى
فعل القبيح وله صارف عنه وكل من كان كذلك يستحيل ان يفعل القبيح بيان الصغرى ان الداعي الى فعله هو العلم
بالاحتياج والصارف هو العلم بكونه قبيحا والله تعالى عالم بكل ما له صلاحية المعلومية كما تقدم فهو عالم بقبح
القبيح وباستغنائه عنه وبيان الكبرى بالقياس على الشاهد فيستحيل ان يصدر عنه القبيح وهو المطلوب
قولــــ وغناه عنه عطف على قوله بقبحه اي انه لا يفعل القبيح لعلمه بقبح القبيح ولعلمه بغناه عنه ويجوز ايضا ان يكون
عطفا على علمه اي لعلمه بقبح القبيح واستغنائه عنه قالــــ بعض شيوخنا الامور ذلك لان العلم بقبح القبيح والغنى عنه
لا يكفيان في الامتناع من الفعل لجواز حصول المقتضي لها بالاستعمال فيفعله قلنا هذا صحيح في غير الله تعالى واما
الله تعالى فلما ثبت انه عالم بكل ما يصح ان يكون معلوما ثبت انه لو كان غنيا عن القبيح لكان عالما به فيلزم مطلوبه
ايضا قولــــ والنفع المدعى ملغى حالة الفعل جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال انا لا نسلم ان العلم بقبح القبيح
والعلم بالغنى عنه مانع عن ترك القبيح لجواز ان يكون للمضطر بفعله ليس استحقاق الذم مدخل في العلة والله تعالى يستحيل
عليه الضرر فلا يكون العلة التامة حاصلة بالنسبة اليه فجاز ان يفعل القبيح وتقرير الجواب ان النفع المدعى لو
كان له مدخل في العلة لوجب في الشاهد ان لا يترك القبيح الا لاجله محظور الذم لكنه ليس كذا انا نقدر على تركه
العقلاء قولــــ والحسن انما يفعل لحسنه جواب سؤال آخر تقريره انا لا نسلم جواز قياس الغائب على الشاهد
حتى يلزم مطلوبكم من انتفاء القبح عنه تعالى والا لزم انتفاء الحسن عنه تعالى لانا لا نعقل الحسن الا لدفع الضرر وجلب

النفع وهما يستحيلان في الغائب وتقرير الجواب ان الحسن انما يفعله لكونه حسنا لا لما ذكرتم كالعربي الذي يحسن لمجرد حسنه
والضال الذي يرشد الى الطريق لمجرد حسنه لا لغرض آخر سوى ان كان ذلك الفعل جلبا للنفع او دافعا للضرر لكنهما لم يكونا
مقصودين وان كانا مقصودين لكنهما بالعرض لا بالذات كذلك الله تعالى انما يفعل لمجرد حسنه كالتكليف الذي لا
غرض فيه الا الحسن ووجه حسنه كونه سببا لدفع ضرر المكلف وجلب نفعهم لا بعالـــ ما ذكرتم استدلال في مقابلة
الواقع فان طول العمارات والخانات وما شابه ذلك والكافر الفقير الدائم الذليل قبيح لانه لا غرض في فعل امثال
ذلك اذ الغرض اما دفع الضرر او جلب النفع وهما منتفيان فالغرض منتف لانا نجيب عن المنع من عدم الغرض في امثال ذلك
فان عدم العلم بالغرض لا يستلزم عدمه واما عن الكفرية فلان القبح بمعنى استحقاق الذم لفاعله وهو عند الاشاعرة
لانه معلوم بالسمع وحيث لا سمع فلا قبح ومعنى [illegible] بالجواب عن انه تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون الغزوات قالــــ
ونحن فاعلون لافعالنا الحسنة والقبيحة لانها واقعة بحسب قصدنا ودواعينا والمدح والذم متعلق بها اقولــــ اختلف
المتكلمون في الافعال التي تحدث عند قصدنا ودواعينا هل هي صادرة عن قدرتنا او عن قدرة الله تعالى فذهب جهم بن صفوان
واصحابه الى انها صادرة عن قدرة الله وليس لاحد سواه فعل لا احداثا ولا كسبا اذ لا فاعل سواه وذهب الاشعرية والنجارية
الى انها صادرة عنه تعالى وليس لاحد احداث فعل سواه لكن يثبتوا للعبد القدرة واثبتوا له الكسب كما سيأتي وذهبت المعتزلة
ومن تبعهم من الامامية والزيدية الى انها صادرة عن العبد ثم اختلفوا فقال ابو الحسين البصري ان العلم بذلك
ضروري وقالــــ باقي المشايخ انه نظري واستدل ابو الحسين على مذهبه بوجهين الاولـــ ان هذه الافعال واقعة بحسب قصدنا ودواعينا
وتنتفي بحسب كراهتنا وصوارفنا ولا معنى للفاعل الا من يقع الفعل بحسب قصده ودواعيه وينتفي بحسب كراهته وصارفه
الثاني ان كل عاقل يعلم بالضرورة حسن المدح على الاحسان وحسن الذم على الاساءة وهذا العلم موقوف على كون الممدوح
والمذموم فاعلا فلو لم يحصل العلم بكون العبد فاعلا ضروريا لزم كون العلم بالفرع ضروريا مع عدم كون العلم بالاصل
كذلك وهو محال واستدل المشايخ ايضا بوجهين الاول انه لما صدرت هذه الافعال بحسب قصدنا ودواعينا وانتفت بحسب
كراهتنا وصوارفنا وجب ان نكون نحن فاعليها والا لكان ان تقع وان كرهناها وان تنتفي وان اردناها لكن
امتناع ذلك معلوم قطعا الثاني انه لما حصل العلم الضروري بحسن الذم على الاساءة وحسن المدح على الاحسان
وجب ان يكون المسيء والمحسن فاعلين والا لم يكونا اهلا للذم والمدح على ذلك اذ لا معنى للذم والمدح على فعل الغير كما على
كون النجوم في السماء دون الارض وعلى كون المدر والحجر بالنقص دون غيرهما اذا عرفت هذا فاعلم ان الظاهر من كلام
المصنف انه على مذهب المشايخ ويحتمل ايضا ان يكون على مذهب ابي الحسين فيكون استدلاله بالوجهين على ضرورية العلم
وظاهر ان يكون علمه ضروريا والعلم بكونه ضروريا استدلالي والاجود مذهب ابي الحسين اذ العاقل [illegible] قولــــ

على ادلة جهتي النزاع ان الملازمة في قولكم لما صدرت الافعال بحسب قصودنا ودواعينا بحسب كونها حسنا وصوابا
وجب ان يكون فاعلها لا جائز ان يكون ضرورية والا لكان هو مذهب ابي الحسين فيكون استدلاله محتاجا الى
دليل قولكم والا لجاز ان يقع وان نكرهها وان ننفي وان اردناها ممنوع لجواز ان يكون ارادتنا شرطا في
وقوعها من الله تعالى كما هو مذهب الخصم وحينئذ لا يلزم وقوعها مع كراهتنا لعدم الشرط ولا انتفاؤها مع الارادة
لوجوب وقوع الفعل عند وجود الفاعل والقابل والشرائط وعلى ما في وجههم كونهما محلين للفعل شرطا للمدح
والذم ان الملازمة المذكورة ايضا ممنوع لجواز ان يكون ارادة الممدوح والمذموم او كونهما محلين للفعل شرطا
للمدح والذم فلا يلزم صحة المدح والذم على فعل العبد او على كثير النجوم في السماء دون الارض لانتفاء الشرط وارد
ايضا على هذا الوجه ان المدح والذم مبنيان على ان الممدوح والمذموم فاعلان فلو استدل بهما على كونهما فاعلين
لزم الدور وفيه نظر قال ـــ والكسب هذا رد للدرم الوارد فعل العلة على اصلهم اقول هذا
جواب سؤال مقدر للاشعرية قالوا ان ما ذكرتم من الوجهين انما يلزم على تقدير ان لا يكون للعبد اثر البتة واما على تقدير
ان يكون له اثر هو الكسب فلا يلزم ما ذكرتم ومعنى الكسب عند ابي الحسن ان الله تعالى اجرى عادته بان العبد متى اختار
الطاعة فعلها الله وخلق القدرة عليها والعبد متمكن من الاختيار وان كانت القدرة لا اثر لها في الفعل وعند اصحابه
معنى الكسب ان القدرة الحادثة لها اثر في الفعل وهو غير الاحداث فعند بعضهم انه كون الفعل طاعة ومعصية وسفها
وعبثا وغير ذلك وهي مناط التكليف وبها يستحق المدح والذم وعند بعضهم ان ذلك الامر غير معلوم وعند ابي
اسحق ان الفعل يقع بقدرة الله وقدرة العبد معا اجاب المصنف عن ذلك بان حاصل ما ذكرتم ان الكسب
فعل من افعال العبد سواء كان اختيارا او اجبارا او غيرهما وكل فعل يستند الى القدرة فعلى تلك القدرة او فعل الخوارج فتلك
القدرة ان كانت قدرة الله تعالى فلا كسب للعبد وان كانت قدرة العبد ثبت ان العبد فاعل لبعض الافعال وهو
ما نقض قولكم لا فاعل الا الله ثبت ان الكسب لفظ لا معنى تحته كسبت اصولكم قال ـــ ويلزمهم ان
لا يكون لله تعالى نعمة على كافر ولا على مؤمن وان يظهر المعجزات على يد الكاذب فلا يثق بالشرائع وان يكون
ظالما جائرا اقول ـــ هذه امور ثلاثة لزمت الخصم على اصلهم الاول انه لا يكون لله تعالى على الكافر نعمة
اما الاخروية فظاهر لاشتراطها بالايمان واما الدنيوية فلانه لم يمتنع من المنافع التي لا عرفان لو زادت كفره
ومعاصيه فهو تعالى حيث خلقها له عالما بانه يعصي وانتقاما وانما نعمه تلك المنافع معرا به بالعسل الى دوام
عقابه وفعل ذلك مثل العليل الذي يلزمه بسكر سكر كثير ولكن نعمة بل يلزم ان لا يكون له على المؤمن نعمة لانه اذا
جاز ان يكون هو خالق الكفر والمعاصي جاز ان يكون قصده بما يحادث وبما يحاد المنافع له ايقاعه في
المهالك وتعريضه اياه لها هذا وانهم يعترفون بجواز العقوبة على الايمان وامتثال الاوامر اذ لا يسأل عما

يفعل ما يفعله بعد له على المؤمن حيث لا سأله لزم عدم الوثوق بالشرائع اصلا لانه اذا جاز ان يكون خالق القبائح جاز ان يظهر
المعجز على يد الكاذب في دعوى النبوة فيرتفع حينئذ الوثوق بالشرائع قالوا لا يلزم ذلك لانه اجرى عادته بان لا يصدق
الكاذب في دعوى النبوة والجواز المذكور لو قدح في ذلك لقدح في العلوم العادية فما هو جوابكم في العلوم العادية فهو
جوابنا ههنا قلنا ـــ لم علمتم انه اجرى عادته بعدم تصديق الكاذب فانه لا يمكنكم اثباته على اصلكم الثالث ـــ يلزم ان يكون
الله تعالى ظالما جائرا لان الظلم موجود فلا بد له من فاعل فان كان هو العبد فهو خلاف مذهبكم وان كان هو الله تعالى فيكون
ظالما وقد قال وما ربك بظلام للعبيد قال ـــ والتعليل باحتياج الى مرجح والكلام فيه كالسابق فلا بد من مرجح
ملجئ باطل لان المرجح العلم بما في الفعل من المصلحة وكذلك في الوقت على ان ذلك منقوض بطريق الهارب من السبع وقد
اجمعنا على عدم اشتراط المخصص في صدور فعل عن مقدوره لنفسه لا ما استند للفاعل العالم بالاحكام وان
الاحكام فيما ذكروه اقول ـــ هذان وجهان تمسك بهما الخصم على عدم كون العبد فاعلا مع الجواب
عنها الاول ـــ ان العبد حال الفعل اما ان يكون متمكنا من الترك او لا والثاني ينافي مذهبكم من كون العبد مختارا والاول اما ان
يتوقف وقوع احد الطرفين على مرجح زائد او لا والثاني ترجيح من غير مرجح وهو باطل والاول لا يخلو اما ان يكون ذلك المرجح
فعلا للعبد او لا والثاني ينافي مذهبكم من ان العبد مستقل بالفعل والاول لا يخلو اما ان يمكن ترك ذلك المرجح او لا ويعود
الكلام الاول ولا بد ان ينتهي الى مرجح هو من فعل الله تعالى معه وجوب كسب الفعل ومع عدمه يمتنع وهو المطلوب اجاب
المصنف بوجهين الاول ـــ لم لا يجوز ان يكون المرجح هو علم العبد بما في الفعل من المصلحة وبما في الترك من المفسدة وكذلك
المرجح في تخصيص احد الوقتين بالفعل دون الآخر هو العلم بما فيه من المصلحة دون الوقت الآخر الثاني انا لا نسلم ان مثل هذه
الصورة يتوقف على المرجح فان المختار له ان يرجح احد طرفي مقدوره بالمشيئة على الآخر من دون مرجح كما اذا عن
للهارب من السبع طريقان متساويان فانه يختار احدهما على الآخر من دون مرجح لا يقال كما انكم معا على انه لا مرجح ههنا والعلم
ان الوجه الاول ضعيف لانهم ان يرددوا كلامهم في العلم بالمصلحة ان كان من فعل العبد واما ان يمكن تركه او لا والثاني
الجبر والاول اما ان يتوقف على مرجح او لا الى آخر كلامه واما الثاني فيرد لا باس به لا يقال ان تجويز الترجيح
من غير مرجح يفضي الى انسداد باب اثبات المؤثر ويلزم الاستغناء عن الصانع وهو محال وايضا عدم العلم بالمرجح فيما
ذكرتم لا يدل على عدمه لجواز ان يكون هناك مرجح في نفس الامر وان لم نعلمه لانا نقول ـــ المفروض في الصورتين
ان مرجح الوجود في الصورة المذكورة موجود والواقع فلا مرجح هو نفس احد المتساويين دون الآخر ولا يلزم من ذلك ترجيح
وجود الممكن على عدمه بلا مرجح ووجود المرجح في نفس الامر ليس بمرجح فالسبيل الى العاقل ذلك العلم به وهو مفقود
وانما يكون محالا ان لو لم يكن العبد فاعلا وهو عين محل النزاع على ان هذا الايراد ايراد على الشيخ لا على
المتكلمين يورد دون ايراد هذه الصورة سندا للمنع دعوى الاكثر ان الترجيح بلا مرجح محال والايراد على السند غير

معقول عند اهل النظر وهب ان النقض يبطل الحس يحصل المنع باقيا على ان الاولى عند من يقول امام الحرمين ان الحق
التمري وهو ان الله اوجد في العبد القدرة والارادة ثم ان العبد بتوسطهما يفعل فيستند الفعل الى القدرة وحدها فيستند
الامكان المقارنة الى الارادة متغايرة الوصف وهو قول الاوائل الوجه الثاني لو كان العبد فاعلا لفعل فانه
لكان عالما بتفاصيلها واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان صدور فعل غير مقصود عن الفاعل بالاختيار
محال من وجهين الاول انه لو جوزنا ذلك لسد علينا اثبات علمه تعالى الثاني ان صدور الجزئي عن الفاعل
موقوف على قصده لان قصد الكلي غير كاف في صدوره والا لزم الترجيح من غير مرجح لان نسبة الكلي الى جزئياته بالسوية
وقصد الجزئي مشروط بعلم الجزئي وهو المطلوب بيان بطلان اللازم انتفاء من جهتين الاول ان مقدور العبد
عند الخصم هو معنى يوجب الحصول اكثر لا يعلم الحصول مع انه لا شعور لاكثر الناس بذلك المعنى لا اجمالا ولا تفصيلا
الثاني قد نعتقد عندنا ان نطا الحركات ... من العدد الحركات لا شعور له بتلك السكنات
اجاب المصنف بمنع الملازمة وكون صدور فعل غير مقصود عن الفاعل بالاختيار ولا يلزم منه سد اثبات علمه تعالى
لانا نستدل على علمه تعالى باحكام افعاله من جميع الوجوه لا ببعض افعاله وان الاحكام فيما ذكرتم من جميع الوجوه
وقوله صدور الجزئي موقوف على قصد الجزئي لان قصد الكلي غير كاف في صدور اجزائه لا يدل من دليل وقصد
الكلي غير مشروط بعدم اجزائه قال ___ وليس العبد مريدا للقبائح من عباده وعندنا لا يكاد
الخلاف يتحقق هاهنا لان الارادة من العلم على ما سبق في كلما قول الشيخ ... ان يدل عليه بالامر والنهي وان
الطاعة موافقة للارادة فيكون الكافر مطيعا وان الرضا واجب بقضائه فيجب الرضا بالكفر وتعليلهم بادعاء
العجز ليس بشيء وانما يكون عاجزا لو لم يقدر على اجبارهم وقد سبق انه قادر اقول ___ اتفقت المعتزلة
والامامية على ان الله تعالى لا يريد القبائح الصادرة عن عباده من الكفر وانواع المعاصي لا يرضى بها ولا يحبها
بل يكرهها وانه يريد الايمان والطاعة من المكلفين كما كانوا او لا وقالت الاشعرية انه مريد للكائنات كلها
لانه فاعلها قال المصنف هذا الخلاف لا يتحقق عندنا لان الارادة عندنا ليست زائدة على العلم والله تعالى عالم
بكل شيء ان يعلم فيكون عالما بالقبائح ولا يلزم من ذلك ان يكون مريدا لها لان الارادة عنده وان كانت
راجعة الى العلم لكن ليس اي علم كان بل العلم بالمصلحة وهو علم خاص ولا يلزم ... من كونه تعالى عالما بالقبائح
كونه مريدا لها لانه لا يلزم من ثبوت مطلق العلم العلم بالمصلحة لان القبائح لا مصلحة فيها و... لا يتحقق الخلاف
بينه وبين الاشعرية وفي قوله لا يكاد الخلاف يتحقق هاهنا نظر لانه على تقدير تسليم قول المصنف من كونها ... على
العلم استدل على عدم كونه تعالى مريدا للقبائح بوجوه ثلاثة الاول ان الله تعالى امر الكافر بالايمان
ونهاه عن الكفر والامر يستلزم الارادة والنهي الكراهة فيكون تعالى مريدا للايمان وكارها

للكفر فلو كان مع ذلك كارها للايمان لكان مريدا للمعصية وكارها للمعصية وهو محال الثاني انه تعالى لو اراد
الكفر من الكافر لكان الكافر مطيعا بكفره واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان الطاعة هي موافقة الارادة
وقد حصلت الثالث لو كان الكفر وسائر القبائح بقضاء الله تعالى وارادته لوجب الرضا به لقيام الاجماع
على ان الرضا بقضاء الله تعالى واجب لكن الرضا بالكفر كفر اجاب صاحب المحصل عن الاول بالمنع استلزام
الامر الارادة وعن الثاني بالمنع من كون الطاعة موافقة الارادة بل هي موافقة الامر وعن الثالث ان الكفر ليس نفس القضاء بل متعلق
القضاء فيجب الرضا بالقضاء لا بالمقضي واجاب ___ نصير الدين رحمه الله بان ارادة الفاعل لفعل نفسه غير ارادته لفعل غيره
والاشعري يريد بقوله انه تعالى مريد للكائنات كلها الارادة الاولى والامر على تقدير استلزامه للارادة انما يستلزم الارادة
الثانية وهي غير حاصلة لان الكفر والقبائح من فعله تعالى عنده فما يدل عليه ... عن المدعى وكذلك الطاعة انما هي موافقة الارادة
الثانية فلا يلزم ان يكون الكافر مطيعا لعدم الارادة الثانية وقال ... ان جواب صاحب المحصل عن الوجه
الثالث ليس بشيء لان القائل بقوله رضيت بقضاء الله لا يعني به رضاه بصفة من صفاته تعالى بل يريد به رضاه بما يقتضي تلك الصفة وهو
المقضي والجواب الصحيح ان الرضا بالكفر من حيث هو من قضاء الله تعالى طاعة ولا من هذه الحيثية كفر انتهى كلامه وجوابه
عن الاول انهما مبنيان على معاني الارادة للطلب وقد تقدم فساد ذلك وعن الثالث ما قاله نصير الدين وعن الرابع والخامس
انهما مبنيان على ان الكفر فعله تعالى وقد تقدم فساده ان قيل ان ... لا الكم ... بالامر والنهي ... على ارادته تعالى
الكفر وارادة الايمان مبني على عدم كونه فاعلا لهما قلنا ... نعم لكنا نثبت المطلوب باتمام هذا الدليل الى الدليل المذكور
على عدم كونه فاعلا وقول المصنف في تعليلهم بادعاء العجز الى آخره اشارة الى جواب تمسكهم به وهو انه تعالى لو اراد الايمان
من الكافر ولم يرد منه الكفر لزم ان يكون الكافر معجزا لله تعالى لانه وقع مراده دون مراده تعالى والجواب ان
العجز انما يلزم ان لو لم يقدر على اجباره على الايمان لكنه قادر عليه لما تقدم من انه تعالى قادر على كل المقدورات وانما لم يجبره
على الايمان لئلا ينافي فائدة التكليف ويتميز المطيع من العاصي قال ___ ويقع الافعال المتولدة فينا ايضا لوجود
الامر والنهي الى الفعل والترك ذلك كلا واصل القبائح ... والكذب متولدا اقول ___ فعل العبد اما
بالمباشرة وهو الواقع في محل القدرة ابتداء كالاعتماد وقد يسمى المخترع واما بالتوليد وهو الواقع بسبب المباشرة سواء
كان في محل القدرة كالعلم المستفاد من النظر الحاصلة في محل القدرة بسبب الاعتماد او في غيرها كحركة القلم او الكتابة واختلف
المتكلمون فقال الكثير المعتزلة ان فاعلها هو العبد كالمباشر سواء تولد من المباشر او المتولد وهو اختيار المصنف
وقال الاشعرية ان فاعلها هو الله كالمباشر وقال النظام ان العبد انما يفعل في محل قدرته وما عداه فهو من طبع المحل
وقال معمر ان العبد انما يفعل الارادة وما يحصل بعدها فهو طبع المحل وقال بعض المعتزلة ان العبد يفعل الفكر

فقط واسند المصنف رحمه الله بطلانه بوجهين الاول ان المتولد مأمور به ومنهي عنه وكل ما مأمور به ومنهي عنه فهو فعل العبد فالمتولد
فعل العبد بيان الصغرى ان المعرفة وانواع الطاعات مأمور بها والمعاصي منهي عنها واكثرها متولد وبيان الكبرى انهما
لو لم يكونا فعل العبد لزم الامر بالمحال والنهي عن المحال وهما محالان الثاني ان اصل القبائح هو الظلم والكذب وهما متولدان
فلو كانا من فعله تعالى دون العبد لزم اسناد القبائح اليه تعالى وهو يستلزم بطلانه واعلم ان الوجهين ضعيفان اما الاول
فلانه مبني على صدق الرسول النبي عليه السلام وهو عدم اسناد المتولدات من القبائح اليه تعالى لانه على تقدير جواز ذلك لا يمكن اثبات صدقه
صلى الله عليه وسلم ولو اثبت عدم اسناد المتولدات اليه تعالى يلزم الدور هذا ان اراد بالامر والنهي بحسب الشرع وان اراد
اعم من ذلك فنقول لم لا يجوز ان يكون توجه الامر والنهي الى الافعال المتولدة باعتبار كون اسبابها مقدورة له
[illegible] وهذا كما يقال [illegible] لا يحرق باعتبار القدرة على الالقاء الذي هو سبب الاحراق [illegible] واما الثاني
فلانه لا يلزم من عدم وقوع المتولدات بقدرة الله تعالى وقوعها بقدرة العبد لجواز وقوعها بطبع المحل كما ذهب اليه قوم والاولى
اثبات المطلوب بما تقدم من استدلال ابي الحسين على كون العبد فاعلا للمباشر [illegible] ههنا اظهر لان المدح والذم على الافعال
المتولدة اظهر منهما على المباشر قال [illegible] لا يمكن اسناد الاشد لان المدح والذم ههنا كما امكن في المباشر
واما عدم [illegible] العار مع ان المحرق هو الله تعالى بتوسط النار وايضا لو كان فاعل المتولدات هو العبد لم يكن
بالنسبة الى اكثر الافعال لان اكثر الافعال المتولدة [illegible] فلذلك لان وقوع المسبب عن السبب واجب فلا يكون
متعلقا بالاختيار لانا نجيب عن الاول [illegible] على الالقاء [illegible] لا بوجوب لانه تعالى اذا
جوزتم ذلك فلم لا يجوز ان يكون المدح والذم فيما ذكرتم على الافعال المناسبة التي هي اسباب الافعال المتولدة
لا بانفسها [illegible] لا يجوز ذلك لان العقلاء يصححون تعلق المدح والذم بالمتولدة كالظلم ونحوه وعن الثاني
انا لا نقول ان العبد مختار بالنسبة الى المتولدة بعد فعل السبب بل بالنسبة الى السبب فانه يجوز ان يفعله وان لا يفعله بالنظر
الى القدرة والحق عندي ان العبد لا يستقل بالافعال المتولدة بل يشاركه طبع المحل وكل واحد منهما جزء السبب
فهو انما استحق المدح والذم لان له مدخلا في الفعل لا لانه فاعل بالاستقلال [illegible] ان الجزء الواحد اذا [illegible]
واحد [illegible] حال [illegible] الاخر فلا يخلو اما ان يقع حركة بالقدرتين او باحدهما فقط او لا بهما والاول [illegible]
على اثر واحد والثاني ترجيح من غير مرجح والثالث هو المطلوب والجواب ان القوة الجاذبة قابلة للتجزئة فيجوز ان يكون
[illegible] بعض تلك القوة والدافع البعض الاخر ولو لم يجز ذلك لما كان [illegible] اشتهر من غلبة احدهما
قال الالم يقبح اذا [illegible] او هو ان يفعل [illegible] لانه ظلم [illegible] لا
نفع فيه ولا مستحق ولا سابق الاستحقاق [illegible] دفع الضرر ولانه [illegible] عنه لانه من هذه الوجوه

اقول الالم من الامور التي يجدها الانسان من نفسه ويعرف [illegible] كذلك فهو غني عن التعريف
واختلفوا فيه فقال المعتزلة [illegible] الالام جميعا وقالت الاشعرية [illegible] جميعا وقالت البكرية والتناسخية ما كان منها [illegible]
حسن والا فقبيح وقال ابو علي الجبائي ما كان منها ظلما فقبيح والباقي حسن وقال المصنف انما يقبح لعلة [illegible]
فالاول ان يكون عبثا ومعناه ان يفعل الالم لغرض [illegible] الوصول اليه بدون ذلك الالم [illegible]
[illegible] فانه [illegible] ايصال النفع اليه بدون الالم ويقبح هذا الالم لكونه عبثا فقط [illegible]
[illegible] الثاني ان يكون ظلما وهو الالم الخالي عن النفع [illegible] المستحق [illegible] للاستحقاق كظلم [illegible] لا للاستحقاق
ولا للنفع فقيد الخلو عن النفع ليخرج الالم الذي يعقبه نفع فانه ليس بقبيح كاستعمال الاجير [illegible] الالم
الذي يدفع الضرر كالفصد لان دفع الضرر [illegible] عدم الاستحقاق ليخرج الالم المستحق كقطع يد السارق فانه غير
قبيح [illegible] عدم [illegible] الاستحقاق ليخرج الالم المستحق المقارن للاستحقاق فانه ليس بقبيح كمن دفع غيره عن نفسه اذا قصده بسوء
فتألم المدفوع [illegible] هذا الالم [illegible] ذلك بان الالم المستحق ما فعل جزاء على فعل سابق
والمدفوع لم يفعل [illegible] اضعف للجواز ان يكون هذا الالم جزاء عن قصده بسوء فانه موجب للالم [illegible]
القصد [illegible] ان المدفوع لم يفعل [illegible] ذلك [illegible] ليس بقبيح عند العقلاء [illegible] ان يكون
مراده بقوله لا سابق الاستحقاق احترازا من المستحق لنوع من الالم اذا فعل ما هو دونه من غير ذلك النوع [illegible]
[illegible] فانه غير مستحق [illegible] ان يكون الالم [illegible] كالالم الظالم على ظلمه اذا علم
انه يزداد [illegible] فانه قبيح [illegible] ليس بظلم [illegible] الالم عن كونه عبثا وظلما [illegible]
[illegible] قال ولا يقبح الالم بمجرد الضرر كالمستحق ولا يسمى ضررا الا عند الاستحقاق اقول هذا جواب
عن قول ابي هاشم فانه يدعي ان الالم لا يقبح الا لكونه ضررا [illegible] اذا حصل في مقابلته نفع او دفع ضرر لانه يخرج
[illegible]
[illegible]
الالم المستحق كعقاب العصاة [illegible] ليس بقبيح ولا [illegible] ان العامي [illegible]
[illegible] وكذا التاجر يتحمل الالام والمشاق [illegible] الربح مع عدم الربح مع انه ليس بقبيح ثم ان المصنف
[illegible] قوله ولا يسمى ضررا الا عند الاستحقاق [illegible] لان الالم المستحق [illegible] بخلاف
الالم المستحق [illegible] بوجود العوض يخرج عن كونه ضررا قال والطريق النفع فانه مقام العلم [illegible]
[illegible] معلوم في الشاهد [illegible] اقول لما ذكر ان الالم الذي مع النفع حسن ذكر انه [illegible]

في حين هذا الالم العلم بوجود النفع فقط بل والظن ايضا نعم معاه كنفع يوسف شبيه دايه يحسن بحصول الظن
النفع في المستقبل وكاصدار التجار بسفر البر والبحر مع ما فيه من المشاق وخوف الهلاك لظن النفع قال
ولا يكون الظلم على هذا عبثا النقل المانع لان بعض الظالم يحتمل مقصود فانه اقول هذا ايراد على احسان
كون الالم عبثا اذا كان بعد نفع وتقريره انه لو كان الامر كذلك لزم ان يكون الظلم عبثا لان الظلم سبب لايصال منافع
الظالم الى المظلوم وقد اجاب المظلوم الغها وهو يوم القيمة ووجه الجواب انا لا نسلم ان مطلق النفع يوجب حسن
الالم بل اذا قصد المؤلم والظالم حال ظلمه لم يقصد نفعا وصل الى المظلوم اذ لو تصور ذلك لاخرج عن الظلم واحسن ايضا
بان النفع الذي يحسن الالم شرط ان يكون مساويا للالم مع مراعاة المالم او يزيد عليه زيادة لو خير العاقل بين ذلك
الالم لاختار النفع ومنافع الظالم المسلمة الى المظلوم ليس من قبيل الاول لعدم رضى المظلوم ولا من الثاني لعدم زيادتها
على الالم والا كان ظلما قال وحسنه لدفع الضرر معلوم كشرب المريض الدواء المر ولشهادة العلم
متعلق بالتحصيل بل الظن حتى قال الشيوخ مثلي الاكل والفرد المتيقن يحسن والظن كاف فيه كما … وعلى
فاما يذم مع جواز توبته اقول هنا وجهان اخران يحسن بهما الالم الاول ان يكون الالم لدفع الضرر
كشرب المريض الدواء المر لدفع ضرر المرض ولا شرط العلم بدفع الضرر بل الظن كاف لان زوال المرض بعد شرب الدواء
غير مقطوع به لانه ليس بالتولد والالم يختلف عليه باين المختارة لعلم ثم يزيد … كم من شرب الدواء فيموت وكم
لم شربه وبرا … ولم يشترط العلم ههنا مع ان المشايخ رضوان الله عليهم لم يدعوا العلم بالشبع بعد الاكل مع ان الله تعالى
اجرى عادته بالشبع عقيب الاكل لجواز خرق العادة واذا لم يدعوا العلم مع العلم بما جرى العادة فلان لا يدعى
مع عدمه اولى الثاني ان يكون الالم استحقاقا وحسنه معلوم للعقلاء فانهم يستحسنون ضرب السيد عبده لعصيانه ولا
وجه يحسنه الا الاستحقاق ولا شرط العلم بالاستحقاق بل الظن بالاستحقاق ولا ما يذم المذنب بعد … مع جواز توبته

واصلاح

ويستحق بكونه مرادا بالذم ههنا ذما الى المذنب حتى يكون الما قال والصانع تعالى لا يفعل الالم لدفع الضرر لقدرته
على دفعه ابتداء ولا لانه فعله ولا لطف لانه عالم بالعبد ولا لانه يعلم انه ان لم يولم ابدا فعل ما يستحق به العقاب لقدرته على
العفو وقدرة العاصي على الامتناع قول … لما فرغ المصنف عن الوجوه التي لها يحسن الالم والوجوه التي
لها يحسن … الى … اي فاعل كان شرع يبين الوجه الذي يحسن به الالم والذي لا يحسن به الالم من الله تعالى
لا يكون ان يحسن الالم الصادر عن الله تعالى لكونه دافعا للضرر … لانه يقدر على دفع الضرر … عن العقاب كما يحسن ذلك
اذا صدر عنه لان ذلك انما يحسن … على دفع الضرر الا بالالم والله قادر على دفع ذلك
الضرر من غير توسط ذلك الالم فتوسط الالم يكون عبثا وايضا ان الالم والضرر همان تبقله تعالى وهو

قادر

قادر على عدم فعل الضرر ففعل الالم لدفعه عبث فاي فائدة فيه وهذان التعليلان فيهما … قال محمود الحمصي ان
التعليلين واحد لان حاصلهما انه تعالى قادر على دفع الضرر دون الالم فتوسط الالم عبث قلت يمكن ان يعبر التعليل
الثاني بعبارة اخرى … بان يقول بالعرض … ضد الضرر وهو التعليل الاول ومن عدم فعل الضرر وهو التعليل
الثاني وهذا … بكل الضرر ملزوما للمصلحة او المفسدة والا يقول لو جاز ان يفعل الله تعالى الالم لدفع الضرر لزم جواز

جلد

المفسدة عليه واللازم باطل بالعدم والملزوم مثله بيان الملازمة ان الالم والضرر المدفوع فعله تعالى فاما ان يكون ذلك
الضرر المدفوع مصلحة او لا والاول يستلزم ان يكون الالم الدافع له مفسدة والثاني يستلزم ان يكون الضرر المدفوع مفسدة
فالمفسدة لازم على التقديرين … وايضا الوجه الاول اعم من الثاني لانه يفيد عدم تجويز صدور الالم
عنه تعالى لدفع ضرر ما على غيره بخلاف الوجه الثاني قوله ولا لطف لانه عالم بعيده يريد انه لا يجوز ان يفعل تعالى
الالم لطفه … نفع للمولم ودفع ضرر عنه كما جاز ذلك … لاستحالة اللطف عليه لكونه عالما لذاته قوله ولا لانه
يعلم الى اخر … لا يحسن ان يفعل الالم بالنسبة اليه تعالى بعد ان يعلم … لمنعه عن فعل ما يستحق به العقاب دون
ان يعوضه بشيء … اذا علم ان … فيمرض فيه لئلا يصدر … ذلك … في ذلك قوم واستدل
المصنف على عدم جوازه بوجهين الاول انه تعالى قادر على ترك عقابه بالعفو فتوسط الالم عبث الثاني ان العبد قادر على ترك
المعصية التي هي ملزومة للعقاب فهو قادر على سقوط العقاب فاسقاطه بتوسط الالم لم يكن … لا يقال ان قدرة
العبد على الترك لا تمنع من فعل الالم لجواز ان يكون الالم على وجه اللطف لانا نقول اللطف فعل يقرب الى الطاعة
ويبعد عن المعصية على وجه يكون للعبد معه قدرة على الفعل والترك ولا نزاع في جوازه وانما النزاع في جواز فعل الالم على وجه
يمنع من المعصية على وجه لم يبق له قدرة على الفعل قال واما فعله للاعتبار ولا بد فيه من عوض يخرجه عن كونه ظلما
ولا فعله للعوض فقط لحسن الابتداء اذ ليس كالثواب المقارن تعظيما ويحسن لا يصح الابتداء به اقول هذا وجه
يحسن لاجله الله تعالى فعل الالم وهو ان يكون للاعتبار اي اللطف سواء كان لذي الالم كالام المكلف او لغيره كالام الاطفال
وانما … الموضوع … ان يحسن الالم من الله تعالى … لطفا لا يقال هذا ممنوع لجواز
ان يكون … الكفارات لانا نقول … الالم المبني … دار الجزاء … يستحق لاجل
ويكون لطفا لا بالعبادة … ولا بالنسبة الى غيره ولا بد من حصول العوض للمتألم سواء كان لطفا له او لغيره
ليخرج … ظلما ولا يخرج بكونه لطفا عن كونه عبثا وهذا هو مذهب ابي هاشم وقال ابو علي ان وجود العوض كاف
في حسن الالم سواء كان لطفا او لا قال … ان سلم كونه لطفا كاف في الحسن اذا كان للمتألم المصنف الى رد ما
ان الابتداء بالنفع بدون الالم حسن فتوسط الالم عبث لا يقال هذا معارض بالثواب لان فعله بدون التكليف
ممكن فتوسط التكليف عبث لانا نقول ان الثواب … تعظيم والتبجيل ولا يلزم من حسن الابتداء
بالنفع الخالي عن التعظيم حسن النفع المقترن بالتعظيم قال ابو علي ان الابتداء بالنفع وان كان حسنا لكنه بالنسبة …

وللنفع المستحق مزية على غير المستحق فجاز فعل الالم لتلك المزية وحجته ايضا ان الثواب المقابل للملطوف فيه يقابل ايضا
الالم فلا يكون ظلما ويظهر ان التاجر اذا علم ان سلعته لا تكسد الا في بلد بعيد حسن عند العقلاء تكلفه لمشاق ذلك السفر وتحمل
الربح في مقابلة السلعة وتعب السفر ونحوه هذا المذهب محمود الخضيري ثم يحكى ان يحاسب عن بان اللطف واجب
عليه تعالى وحق لنا عليه بعد التكليف ويجوز ان يفعل بغير الالم فيحصل ثواب الملطوف فيه بدون الالم فيفعله بالالم مكلفا
ثواب الملطوف فيه فيفرد دون عوض زائد ظلم ولا كذلك مشقة السفر للربح لانه لا يمكن الوصول الى ذلك الربح بدون السفر بخلاف
ما نحن فيه واعلم ان مذهب المصنف يشكل بالحدود والكفارات فانها من الله تعالى لانها بامره مع كونها الطافا
مجردة عن الاعواض لكونها مستحقة ولقائل ان يقول ان وجه حسنها كونها مستحقة فقط لان الالم المستحق عوض في الدار
الاخرى لعوله وانما يفعل للاعتبار اللهم الا ان يقول ان المولم وان استحق الايلام الا ان هذا الايلام ليس للاستحقاق
بل لمجرد اللطف فلا بد عنده من العوض قال ___ واذا ساوى الالم اللذة في المصلحة لم يجز فعل الالم لامكان التحصيل
باللذة والتفضل بالعوض اولى ___ ذهب ابو هاشم والسيد المرتضى الى جواز فعل اللطف بالالم مع امكان فعله
باللذة المساوية للالم في مصلحة اللطف لان ذلك الالم بالعوض يخرج عن كونه ظلما كما انه يكفي لطفا يخرج عن كونه
عبثا ومنع المصنف من ذلك لان اللطف بالالم انما يحسن اذا علم الله تعالى ترجيحه على اللذة في المصلحة واما مع
تساويهما فلا وقولهما ان الالم بالعوض يخرج عن كونه ظلما جوابه ان التفضل بذلك العوض من دون
توسط الالم ممكن والالم عبث وليس لابي هاشم ان يقول ان للنفع المستحق مزية على المتفضل به فجاز العدول
الى اللطف بالالم لاجل تلك المزية لانه لو قال ذلك لا يتمشى عليه في المسألة السابقة من عدم جواز الالم لمجرد العوض
قال ___ وقول البكرية هذيان لانا نعلم بالضرورة تألم الاطفال والبهائم وقول التناسخية
باطل لوجوب تذكر الذنوب ووقوع الالم في المعصومين ووجوب مقارنة الاستحقاق له ووجوب الهرب
والفزع والجزع وما قدمناه من فعل غير المستحق يبطل قولهم اقول ___ مذهب البكرية وهم منسوبون الى بكر
ابن اخت عبد الواحد ان الالم الصادر عن الله تعالى لا يحسن الا للاستحقاق فلا جرم انكروا الم الاطفال والبهائم
لانهم لم يمكنهم بيان استحقاقهم فالتزموا بانهم لا يتألمون وقال المصنف ان هذا هذيان لان
الم الطفل معلوم لنا بالضرورة لانا نذكر المنافي حال الطفولية وكذلك نعلم بالضرورة الم البهائم وقالت التناسخية انه
انما حسن الالم من الله تعالى هو الاستحقاق فقط وبنوا على اصلهم وهو ان النفوس قديمة وانها تتعلق بابدان
بعد الابدان فتستعمل البدن الجديد ان كانت مطيعة في البدن السابق تنعم في البدن اللاحق بل ربما تبلغ منزلة
في جنتها وان كانت عاصية تتألم بسبب عصيانها من البدن السابق ولذلك تتألم الاطفال والبهائم
لعصيانهم في الابدان السابقة فالمهم الم مستحق وهذا القول الذي هو قول التناسخية وان كان باطلا لان بطلانه

49

لم يعلم فرق بينه وبين قول البكرية ويرد في هذا المذهب عن زيادة من اعتراض على السمعيين والتزامه واستدل
المصنف على بطلانه بوجوه الاول ___ لو كان تعلق زيد مثلا متعلقا قبل ببدن اخر والمه لاجل العقوبة لوجب
ان يتذكر احواله في ذلك البدن لان الوقائع العظام لا تنسى وان طال المدة لكنه لم يتذكر شيئا منها الثاني
لو كان الالم لاجل العقوبة على ذنب لوجب ان لا يتألم الانبياء لعصمتهم عن الذنوب لكنهم يتألمون كغيرهم فان قيل
لم لا يجوز ان تكون العقوبة على ذنب سبق في بدن اخر والعصمة انما ثبتت بعد تعلق ارواحهم بهذا البدن اذ لا اختيار
منها قلنا لو كان لذلك لجاز لنا اهانتهم والاستخفاف بهم لان العقوبة مستحقة ذلك لكنه لم يجز ذلك لانا مأمورون
بتعظيمهم واجلالهم الثالث ان الالم لو كان للعقوبة لحسن الجزع منها والهرب والفزع الى الله تعالى في سؤال العفو
لكن ليس كذلك لانا مأمورون بالصبر وترك الجزع الرابع انهم بنوا مذهبهم على اصل وهو ان الالم لا يحسن الا للاستحقاق
ونحن قد بينا انه قد يحسن الالم بدون الاستحقاق وهذا يبطل قول البكرية والتناسخية جملة واعلم ان بعض هذه
الوجوه ضعيفا والاولى ان يقال ان تكثير الالم مبني على قدم الارواح وتناسخها في وجهها فاذا اثبتنا
حدوثها بحدوث الابدان بطل ذلك وقد ذكرنا ذلك مع دليله في رسالة لنا في النفس فعليك بالمراجعة اليها قال ___
والالم المبتدأ منه تعالى في المكلف وغيره عوضه عليه وعلى العبد عوضه وكذلك الالم الواقع بامره او اباحته
والالجاء مع عدم الاستحقاق لفعله اقول ___ الالم المبتدأ هو الالم الغير مستحق سواء كان منه تعالى او من غيره والعوض
هو النفع المستحق الخالي من التعظيم والاجلال فبقيد الاستحقاق خرج النفع المتفضل به وبقيد الخلو عن التعظيم
خرج الثواب والالم الذي يفعله العبد هو الكامل يتساوى احدهما من الله تعالى والاخر من العبد لكن الله تعالى لم
يقصد بفعله الالم بخلاف العبد وذلك كالقاء الطفل في النار فان الالقاء من العبد وخلق النار من الله تعالى لكن
الله تعالى لم يقصد بخلقها الايلام اذا عرفت ___ هذا فاعلم ان الالم المبتدأ الصادر عن الله من غير فعل العبد
كالاحراق يجب عليه تعالى عوضه سواء كان المتألم مكلفا او لا وسواء كان الالم فعله للطف او لا
خلافا لعباد وقد عرفت ان العوض يجب ان يزيد على الالم بحيث لو خير العاقل بينه وبين الالم لاختار
العوض قطعا بخلاف العوض الواجب على العبد فانه يساوي الالم واما الالم الذي يفعله العبد فعوضه
على العبد لانه يقصد ايلامه بخلاف الباري تعالى فانه خلق النار وسببها الا انه لم يقصد الايلام كما في السيف
فكما انه لا عوض على الحداد بما تولد بالسيف كذلك النار وسببها لا عوض على خالقهما هذا ان قلنا بالطبع
واما اذا لم نقل به وقلنا ان المحرق هو الله تعالى بمجرى العادة فيعود الكلام في العوض على العبد لانه لو لم يجب
لكان لا يخلو اما ان يحرق الله تعالى الملقى في النار ويعوض عن الالم او يخرق العادة بعدم احراقه وكلاهما مناف
للحكمة اما الاول فلانه مناف للطف واما الثاني فلانه مناف لمجرى العادة وكلاهما قبيحان ولذلك يجب العوض
على الله تعالى بالالجاء او بسبب الاباحة اما بامره بالذبح سواء كان بامره استحبابا كالاضاحي او وجوبا كالهدي
او اباحة كذبح البهائم للاكل فانه يجب العوض لانها الم غير مستحق وكل الم غير مستحق لا بد له من العوض ليخرج عن كونه

يتعلقه

[illegible]

ملكاً واباحه علينا تعالى لاجل كانه لنا وللحيوانات وقد امرنا بذبحها وحرمها معروف قال ولا عوض على ذابح الشاة

والاثم يبطل الفعل حسناً كذبح الشاة والقاء العوض لا يبنى على الالم ويحسن مما اشار الى ذبح المحرمات اقول

استدل المصنف على عدم وجوب العوض علينا فيما ذكرناه بدليلين الاول انه لو وجب العوض علينا في ذبح

الشاة فلما لم يكن ذبحها حسناً لما شاعلى ذبح الشاة وسببه بذلك الى فيسأل لم لا يجوز ان يكون الامر بذبح الشاة

دون الشاة وارجاعها قلنا لان الامر بالشئ ليس علة في حسنه وانما هو معرف لحسنه والشئ الا بعد

لا بد ان يكون في نفسه حسناً حتى يحسن الامر به الثاني انه لو وجب العوض علينا لم يعط العوض زائداً

على الالم واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه لو كان زائداً لزم ان يكون بحق مظلوماً [illegible] اما ما ذبح

الشاة وبيان بطلان اللازم ان العوض المساوي للالم اذا لم يعط برضا المولم كان المولم مظلوماً والى هذا الوجه

اشار بقوله والعوض لا يوفى على الالم اي لا يزيد الثالث انه لو وجب العوض علينا لحسن منا ذبح العبد [illegible]

المحرم ذبحها واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه لو وجب العوض علينا والالتزام به مع كونه لطفاً اما ان يكون

وجها لحسن ذبح نحو الشاة او لا والثاني هو المطلوب والاول يستلزم حسن ذبح سائر الحيوانات وان حرم ذبحها

يحصل هذا الوجه فيها جميعاً وليس الامر وارداً فيها لما عرفت وهذا الوجه لا يمنع الا عند من يجعل العوض في ذبح

الشاة اللطف فقط واما عند من جعل العوض اكل لحمها فقط او اكل لحمها مع كونه لطفاً فلا قال

دفعاً على العبد دون الامر يلزم العوض لاحلاف الاذن من المحسن اقول هذا جواب عن سؤال

يرد على اعتباره وتقرير السؤال انكم قلتم ان الالام الواقع بامر من غير الاستحقاق كذبح نحو الشاة عوضها على الله تعالى

دون الذابح وهذا ينقض قولكم ان الماسر لعقل الانسان يجب عليه العوض دون الامر به مع ان العقل اما ان

يوجب العوض على المباشر او الامر والاول يقتضي وجوب العوض على المباشر مطلقاً والثاني يقتضي وجوبه على

الامر مطلقاً والفرق بينهما بخلاف مقتضى العقل وتقرير الجواب انه ذكرتم انما يلزم ان لو لم يختلف الامران اما

اذا اختلفا فلا وذلك ان امر الله تعالى يستلزم حسن ذلك الشئ بخلاف امر غيره فلا يخرج المباشر لذبح الشاة

طالما فلا يجب عليه العوض ويخرج المباشر للعبد طالما فيجب عليه العوض هذا ان كانت الميم في قوله لاختلاف الامر

ساكنة والالف غير ممدودة واما ان كانت مكسورة والالف ممدودة فمراده ان الله تعالى لما كان عالماً بقدر

الاعواض جاز ان يعد على الالم بحسب يستحق الالم بالنسبة اليها ويخرج عن كونها ظلماً بخلاف العبد الفاعل يحسن

العوض على الامر بذبح الشاة دون الامر بقتل الانسان قال والالطاف الذي وان يخفى فعلم وهي

لعزمه المصالح بان علم سبحانه وتعالى والاوام عين معانيه وقد يكون في العين الاكل واستاله اقول

هذا جواب عن سؤال بان يقرر ان الالام المبتداة التي هي باسره واما حيه لا يكفي في حسنها وجوب

العوض عليه تعالى بل لا بد مع ذلك من غرض ليخرج عن كونها عبثاً وذلك الغرض كونها الطافاً

والالطاف واجبات كان في تكليف واحد وذلك ان كان في التكليف فيلزم ان يكون

ذبح الشاة وعلم بما يبيح ذبحها واحداً او متعدداً لكنه مباح ويكون الجواب ان اللطف وان كان واجباً

لكنه لم يجب على واحد بعينه لجواز ان يكون لطفاً لغير ذلك الواحد ومصلحة الغير غير واجبة عليه بل هو

واجب على الله تعالى وان علم الله تعالى وقوعه عند كل من والالام عين معانيه اعتراض فيستوي ان لا يكون اباحة

الذبح لمصلحة اللطف بالمصلحة تنويه على الاكل او استعمال جلده او صوفه او غير ذلك وصله السنوي الكبير

الثاني واقل هذا القسم عبر عنه المصنف بجر الشكل وهو حرز قدر قال والالجاء اكد من الامر ولبس

الهرب من السبع على الشوك علينا للعوض عوضاً بل لا عند والمعوض حاصله من فعل اقدامه اقول هذا جواب

عن سؤال بالتقرير ان الالجاء اكد من الامر لان الملجأ لا يمكن معه من الترك بخلاف المامور ولذلك اختلف حكمهما لكن

زيداً اذا الجأ عمراً الى ايلام الغير يكون العوض على زيد لا ذلك الغير لان عمراً يسقط عنه حكم من الترك صار كالآلة

في الايلام بخلاف ما اذا كان زيد آمراً بالايلام وحصله بقوله لو كان العوض على الله تعالى في ذبح الشاة

لكون امراً دون الذابح لزم ان الله تعالى اذا الجأ الى الايلام يكون العوض عليه على سبيل الاولى لبطل اللازم باطل

لان زيداً اذا هرب من السبع ماشياً على الشوك عالماً لم يكن عوضه على الله تعالى مع انه هو الملجئ الى

الايلام لانه جاء السبع وطال للعوض في زيد بايذاء الشبع والجواب انا لا نسلم بطلان اللازم قوله

نسلم ان الله تعالى هو الملجئ الى الايلام فيما ذكرتم لان الملجئ هو الذي اوجد السبب التام للشئ ولم يطلب

الله السبع والمعرف في عرضه كذلك لانها حاصلان من اقدامه الى السبع بدون الايلام واذلك لا يجب

العوض على الله بل على السبع لانه هو الملجئ وهذا مذهب القاضي عبد الجبار وانه يذهب الى كون العوض

في نحو ما لا يعقل من الحيوانات عليها لا على الله تعالى لقوله صلى الله عليه وآله ان الله ينتصف للجماء من القرناء ولا يكون

الانتصاف الا بأخذ العوض من الجاني للمجني عليه فيسأل اي شئ للحيوان الذي لا يعقل حتى يؤخذ منه عوض

وليس الا الاعواض التي استحقها بالالام اما على الله تعالى او على غيره قال ابو علي ومحمود الخوارزمي

ان العوض فيما ذكرناه على الله تعالى لانه خلق الحيوانات وخلق فيها السهوة على الايلام ولم يردعها بالعقل والانتصاف

الاسباب وقال الحروز لا عوض في هذا الذي له العوله صلى الله عليه حرج العجماء جبار قال وفي استدامه العبد عوض

لهم على وجه الثواب عن جهة العوض اقول هذا جواب عن سؤال وانه تقريره انكم قلتم ان العوض في ذبح

الشاة على الله تعالى لانه آمر وهذا ينتقض بانه تعالى امرنا باستدامة عبيدنا وهو ايلام مع انه لا يجب عليه

تعالى عوض لانه ينهم على الكل ولا يجمع الثواب والعوض في واحد والجواب انا لا نسلم ان وجوب

الثواب يمنع من وجوب العوض ولا نسلم ان جهة الثواب هي جهة العوض لجواز ان يكون الثواب بمقابلة طاعتهم

لسادتهم والعوض في مقابلة خدمتهم قال وهو تعالى ينتصف للمظلوم من الظالم للانتصاف للعوض كذبح

سعياً الى ان يستحق بسبب ما كان فعله به وجهاً اقول لما كان الله تعالى ينتصف للمظلوم من الظالم باعطاء

العوض ولم يمنعه بالكره وجب عليه الانتصاف وذلك بان يأخذ من الظالم التي استحقها على الله تعالى للمظلوم

بعدد ما يوازي ظلمه والا لكان الممكّن ظالما ولم يجب العوض عليه تعالى لانه لم يأمر بالظلم وما اعطاه من القدرة
والتمكين الا ليستعملها في الطاعة وما مثله الا كمن اذا اعطى سيفا لشخص ليستعمله في الكفار فقتل به مؤمنا
فكما ان المعطي لا يستحق العوض عليه بل يستحق على القاتل كذلك المظلوم لا يستحق العوض على الله تعالى بسبب تمكينه
قال ولا يجوز ان يمكّن من الظلم الا وله من الاعواض ما يوازي ظلمه والا كان تعليقا للواجب
بالتفضل وهو غير جائز اقول اختلف المشايخ العدلية رضوان الله عليهم انه هل يجوز في الحكمة ان يمكّن
الله تعالى الظالم من الظلم وليس للظالم من الاعواض ما يوازي ظلمه ام لا فجوّزه ابو القاسم البلخي ومحمود الخوارزمي
مطلقا لجواز ان يكتسب في المستقبل من الاعمال ما يوازي ظلمه او يتفضل الله تعالى بالعوض للظالم ليرده الى
المظلوم وجوّزه ابو هاشم اذا علم الله تعالى انه يكتسب في المستقبل والا فلا لان الانتصاف واجب والتفضل
بالضمان غير واجب وتعليق الواجب بغير الواجب غير جائز ومنع المرتضى وعبد الجبار مطلقا وهو اختيار
المصنف واحتجوا بانه لو كان جائزا لكان وجه حسنه اما علمه تعالى بالاكتساب او ضمانه للعوض
وكلاهما باطل لان الاكتساب سبب في تبقيته وهي غير واجبة عليه والانتصاف واجب فلا يجوز تعليق الواجب
بما ليس بواجب كما قاله ابو هاشم والاولى عندي التفصيل لا التفصيل الى هاشم وهو ان الله تعالى
لا يخلو اما ان يعلم تبقية الظالم وكسبه او تفضله عليه بالضمان او لا يعلم فان كان الاول جاز تمكينه
ولا يلزم تعليق الواجب بما ليس بواجب لانه كما ان الانتصاف واجب بعينه اجرى بالنظر الى حكمته كذلك التفضل
بالتبقية او الضمان جائز بعينه واجب بالنظر الى علمه فيجوز تعليق الانتصاف به وان كان الثاني فلا
يجوز تعليق تمكينه والله اعلم قال والعوض منقطع والا لم يحسن تحمل ضرر مشاهد
ولا جاز ايلام الكافر المكلف واحترامه اقول ذهب المصنف الى ان العوض لا يجب
دوامه وهو مذهب ابي هاشم وعبد الجبار والمرتضى وقال ابو علي يجب دوامه واحتج المصنف على
الاول بانه لو وجب دوام العوض لم يحسن تحمل الضرر المشاهد واللازم باطل فالملزوم مثله بيان
الملازمة ان دوام العوض اما ان يكون شرطا في حسن مطلق الالم اولا والثاني هو المطلوب والاول
يستلزم صحة الملازمة لان عوض الضرر المشاهد منقطع فلا يكون الضرر حسنا لان عدم الشرط يستلزم
عدم المشروط وبيان بطلان اللازم ان العقلاء يستحسنون تحمل المضار لاعواض منقطعة كتحمل التاجر مشاق
السفر لربح منقطع ونحو تعلم الصنع المباعدة لاله منقطعة وهذا انظر لانه لا يلزم من عدم
كون الدوام شرطا في حسن مطلق العوض ان لا يكون شرطا في حسن العوض من الله تعالى لان عدم كون
الشيء شرطا للعام لا يستلزم عدم كونه شرطا للخاص لا يقال شرط الحكم الدوام في حقوق
العوض فلا نسلم ما ذكرتم والا لم يجز الاجماع اذ لا قائل بالتفصيل لانا نقول انتهى ان
الخصم

الخصم شرط الدوام في مطلق العوض كان هذا الدليل مبنيا على الاجماع ولو صح التمسك في المطلوب بالاجماع لم يكن
لكم حاجة الى هذا الدليل وهو لو لم يقل الاول ان العوض منقطع بالاجماع لان الخصم منع حصول الاجماع بعد المسالة
لو كان دوام العوض شرطا في حسن الالم لم يحسن ايلام الكافر واللازم باطل لانه مقصود كالمؤمن فالملزوم مثله بيان
الملازمة ان ايصال دوام العوض اليه محال لانه ان كان في الدنيا فهو ممتنع لوجوب انقطاع المنافع الدنيوية وان كان
في الاخرة فكذلك لان الكافر يستحق العقاب الدائم ولا يمكن ايصال العوض الدائم اليه مع العقاب الدائم واذا امتنع
ايصال العوض الدائم اليه امتنع ايلامه لان امتناع الشرط يستلزم امتناع المشروط واو سلم المطلوب اعترض اذا
علمت ان ذلك انما يلزم ان لو نفي الاستحقاقان معا اما على تقدير ان يحبط استحقاق العوض باستحقاق العقاب فلا يلزم على الحكم
ولا وعلى تقدير ان لا يحبط لا يلزم ايضا ما ذكرتم لجواز ان يحصل العوض بحسب العقاب دائما لا ايصال النفع دائما والجواب
ان الاحباط باطل كما سيأتي وكذا تخفيف العذاب عنهم لقوله تعالى لا يخفف عنهم العذاب قال وحدث الغم والضرر
دوام العوض ويصير فيما انما لا يسعوا الانسان بانقطاع اقول هذه حجة ابي علي على وجوب
المطلوب والالم حصول الغم والحزن عليهم بسبب انقطاع اعواضهم كذلك يعوضهم في الدنيا فان كان لا بد اعواضهم دائمة فهو
... الاول ان ذلك انما يلزم على تقدير ايصال العوض اليهم في الاخرة وهو ممنوع لجواز ايصاله اليهم في الدنيا
ان الغم والحزن انما يلزم لو علموا بانقطاعه وذلك غير معلوم لجواز ان يفعل عوضا عن شرطهم في العوض
العوض اليهم في حال الثواب فلا يلزم الشعور بانقطاع العوض ... اتصالا على تقدير ان يعلم العوض
منقطعا انه بان الغم ان لو كان دوام العوض منقطعا ... والالم ... على تقدير ان يعلم العوض
عند انقطاع او نقول لم لا يجوز ان الله تعالى ... الوصول ... منقطع فلا يلزم الغم
المنهي قال ولا يسقط العوض بالهبة ولا بالابراء في الدار الدنيا ... على تقدير ان
والعوض يريد بالماضي ان كان في الباطل مصلحة والا فلا اقول ... لا يسقط حق الله ... علم بان الغم
لا يسقط بالهبة ولا بالابراء كما لا يسقط غيره من الحقوق الا ... لا حاجة لا يعود ... ولا ... الى ان العوض
المستحق هو الله تعالى لانه مالك له وعالم ... المستحق وحكم ... في حكم ... والسعد الدين ... عن
العوض ... وقال ابو الحسين يجوز للمؤلم اسقاط العوض بالهبة عن المؤلم لا لاسقاطه وعليه ... اذا
نعمة ... ان لم يعلم ما لها وعليها ... في عدم الاسقاط ممنوع لان الاسقاط هو طلب ... الى
يجوز ان يطلب من الله تعالى ايصال الاعواض اليه ... مطالبة عن المؤلم لعدم علمه ... ولانه تعالى
ان اسقط العوض لانه لا يعلم المستحق واعلم ان المؤلم ... العوض في الحال لم يكن ... مصلحة ... وصار
المدعي في الحال والانكار ... كما ان ... الزمان في ... الاحتمال ... قال ... العوض
ابطال العلوم ويطرانها العلم ... على ما هو عليه ... العلم الواحد بمعلومين كعلمنا ... للتعريفه

لو لا ان نعلم به كلاما لم يصح الاول اقول قد يقدم البحث عن علم واحد الوجود وقدرته وارادته وعدد ذلك من صفاته
وشرع الان يبحث عن علم المطلوب وقدرته وارادته وعدد ذلك لتوقف التكليف عليها وقدم بيان تعلق العلوب العلم والارادة وكيفية
وشرائطها القدرة والكلام وشبهها وقد تقدم الكلام في تعريف العلم واقسامه وانما اختلفوا في جواز تعلق علم واحد
بمعلومين فجوزه الكتابي داود وابو منصور البغدادي من اهل السنة وقال ابو الحسن الباهلي يجوز ان يتعلق بمعلومات كثيرة ومنع ذلك
اتباع ابي الحسن الاشعري واختاره ابو اسحق الاسفرايني وقال انه ذكر في اماليه من جوز تعلقه بمعلومين وقال القاضي ابو بكر كل
معلومين لا يسلك احدهما مع الاخر في العقل جاز تعلق علم واحد بهما وكل ما يصح ان يعلم مع الذهول عن الاخر فلا يمكن ان يتعلق
علم واحد بهما وهذا هو اختيار المصنف لدلالة لفظه قدس في قوله وقد يتعلق بمثل المتضادات. الحركة للساكن على ذلك وبعض دليله
ان العلم بالمتضادات. الحركة والسكون والعلم بالتضاد السواد والبياض في المحل العلم بالمتضادات. بيان الصدق انه اما ان يتعلق بالطرفين اولا
والثاني محال لانه لو لم يتعلق بهما لم يصح العلم بالمنافاة والاول هو المطلوب قال فخر الدين لا نسلم ان العلم بالتضاد لقدر من
سع ان يتعلق بالاخر لجواز ان يتعلق السواد مع العلم بالبياض وعلى تقدير التسليم ان العلم بالمنافاة انما يكون علما بالطرفين
ان لو فسر العلم بانه يوجب التعلق واما ان فسر بنفس التعلق فلا يصح قال نصير الدين مخاطبا لفخر الدين اذا فسر العلم
بالتعلق جاز تعلق العلم بالمجموع ويكون الاخر حينئذ داخلا وحينئذ لا يتعلق بامرين واثنين حكمي بامتناع قلت قوله
فخر الدين يجوز تعلق السواد مع العلم بالبياض انما يصح ان لو اخذ السواد من حيث ما هو هو واما اذا اخذ من حيث هو ضد
فلا يصح ومراد العالم في المصنف هو المعنى الثاني واما التعقل بحسب تفسير العلم فجيد لان العلم اذا كان هو نفس التعلق
استحال ان يكون علم واحد علما بشيئين من حيث هما شيئان لان التعلق باحدهما غير التعلق بالاخر لكنه غير وارد على المصنف
لان ظاهر عبارته يدل على انه اراد بالعلم ما يوجب التعلق لا نفس التعلق وما ذكره نصير الدين ضعيف لان اجزاء المجموع غير
فالتعلق بالمجموع غير التعلق باجزائه الا انه يسلمه ولا يلزم من الاستلزام الاتحاد قال والعلم المتعلق
بالمعلومات المختلفة مختلف لان النظر مناف للعلم بالمدلول ومشروط بالعلم بالدليل اقول العلوم المتعلقة
بالمعلومات المختلفة مختلفة وهذا اختيار فخر الدين الرازي خلافا لوالده الخطيب الرازي فانه اعتقد تماثلها واستدل
المصنف على ان الدليل والمدلول امران مختلفان وهو ظاهر لانا اذا قلنا العالم متغير وكل متغير حادث فالدليل
هو تغير العالم والمدلول حدوثه وهما مفهومان مختلفان وكذلك العلم بهما ايضا مختلف لان النظر الذي هو ترتيب الحد مناف
للعلم بالمدلول والالزم تحصيل الحاصل ومشروط بالعلم بالدليل الذي هو الحد الاوسط ويلزم من ذلك اختلاف العلم
بالدليل والعلم بالمدلول والا لم يختلف حكمهما لان حكم المتماثلين واحد وللخصم ان يقول ان اردتم بقولكم ان العلم بالدليل
بالدليل والعلم بالمدلول مختلفان اختلافا تاما من حيث تعلقهما بهو مسلم ولا نزاع فيه وان اردتم انهما مختلفان من حيث ذاتهما
فهو ممنوع وعلى تقدير التسليم فما ذكرتم لا يدل على المدعى لان مدعاكم في كلي وما ذكرتم صورة جزئية فلا يدل على هذا ان جعلنا
العلم من الاضافة واما ان قلنا ان العلم صورة مساوية للمعلوم لزمها الاضافة فيجب ان يكون العلوم بالمختلفات مختلفة
لوجوب مطابقة العلم للمعلوم قال والارادة منا القصد ومن الصانع العلم الداعي والفرق بين الارادة
والشهوة ان الانسان المريض قد يشتهي الدواء المر ولا يريده ولا يريد الارادة التي كرهها فصلا لو حصل في حالة العطش
الضد اقول قد تقدم البحث ان ارادة الله تعالى هي العلم الداعي الى الفعل واما ارادة العبد

فقد قال قوم انها اعتقاد النفع وعرفها بانها علم او اعتقاد او ظن بان لنا او لغيرنا في الشيء منفعة يمكن وصولها اليه او الى ذلك الغير
من غير مانع من تعب ومعارض وقال المصنف انها امر زائد على العلم وهو القصد الى الشيء وهو الصحيح لانا نجد من انفسنا ميلا
الى المراد مترتبا على العلم المذكور او شبه العلم المذكور او شبه ظنا بانها لا تنفك عنه ولذلك وقع الاشتباه. واما الكراهة
فهي ضد الارادة كما ان النفرة ضد الشهوة والفرق بين الارادة والشهوة وبين الكراهة والنفرة ان الارادة قد تجتمع مع النفرة كما ان
الشهوة تجتمع مع الكراهة فان المريض يريد شرب الدواء المر ويتنفر عنه وقد يشتهي شرب ما ينفر مع كراهته اياه. والحاصل ان
الارادة ميل عقلي والشهوة ميل طبيعي وهما قد يجتمعان كما عند حضور الغذاء الطيب مع الجوع والعلم بعدم الضرر وقد يفترقان
حيث يجتمع كل منهما مع ضد الاخر كالصورتين المذكورتين قال والنسبة بينهما العموم والخصوص من وجه وهي الارادة التي عن كراهة
منه او مرادة لها بشرط التعقل لها الضد قال فهم بالاول المصنف بالثاني وهو الصحيح واستدل عليه بان الانسان
قد يريد شيئا حالا لا يكون كارها عن ضده وكذلك اذا كان غافلا عن ضده ولو كان بينهما اتحاد لاستحال ذلك قال
والعزم ارادة جازمة حصلت بعد التردد والمحبة الارادة لكنها ارادة الثواب ومن ارادة الطاعة والنهي فتلك هي الارادة
وهل يترك الاعراض في الارادة المتعاقبة كالشهوة لا تسمى شهوة والتمني لا يسمى تمنيا اقول العزم ارادة جازمة حصلت بعد التردد
الحاصل من اختلاف الدواعي المنبعثة عن الاراء العقلية وعن الشهوات والنفرات المتخالفة فاذا حصل الترجيح لطرف حصل العزم
والا حصل الحيرة والمحبة لفظ مشترك بين معنيين الاول الارادة التي هي سبب لفعل ما وان اضيفت الى الله تعالى فهي ارادة الثواب وان اضيفت
الى العبد فهي ارادة الطاعة الثاني تصور الكمال في شيء حسا او عقلا او سمعا او ما شاكل كمحبة الحواس لمحسوساتها والنظار قال ابو الحسن
الاشعري انها اذا اضيفت الى الخالق فهي ارادة اكرام المؤمنين وتوفيقهم على المناسبة واذا اضيفت الى العبد فهو ترك الاعراض واعلم ان
المصنف ذهب الى ان الارادة لا تتعلق بالارادة كما ان الشهوة لا تتعلق بالشهوة والتمني لا يتعلق بالتمني وهو مذهب الحكماء
الالهي واستدل عليه بان الارادة لو اريدت لتم ان يراد ارادة الارادة وهلم جرا فيتسلسل وهذا ضعيف لان الارادة من
جملة المتجددات وكل متجدد يجوز تعلق الارادة به وهو مذهب اكثر المتكلمين انما يلزم على تقدير وجوب تعلق الارادة
بالارادة واما على تقدير الصحة فلا قال وكلام النفس هذا مما الزم الكرامية ان يصح هذا بانه يستلزم اخرس اكان
او ساكتا اقول قد تقدم البحث في كلام الباري تعالى ولكن لما كان الثابت لله تعالى كلاما معنويا وهو الذي
يثبت للعبد ايضا كلاما من غير صوت ويسمى كلام النفس قال به هذا وذكر استدلال رحمه الله تعالى على اللفظ وهو غير محسوس
لان المجتهد وان حفظ الحرفان فهو موجود عند الله تعالى فلكي ان يكون موجودا عندنا وكلام النفس عند مثبته هو
المعنى الذي يتردد في خلده ويدل عليه العبارات والاشارات والكتابات اخرى وتسلل اباها ثم اين كلاما في
النفس وهو الخاطر وزعم انه يسمعه ويدركه واستدل المصنف على نفيه بانه لو كان ثابتا وكان اطلاق اسم المتكلم على الانسان
باعتباره لزم ان لا يوصف احد بانه غير متكلم اصلا لامتناع الخلو عن ذلك المعنى على رايهم لكن اللازم باطل لان الاخرس
والساكت لا يسمى متكلما عند العقلاء فالملزوم مثله قال والالم ادراك المنافي واللذة ادراك الملائم
وليس الخلاص عن الالم لذة المتوسط الصوت خملي اقول وقد تقدم الكلام في حد الالم واللذة وهو مختار
الذي ذكرها متلوا عن الحكماء وقد نقلنا عن جماعة الاشارات فيما تقدم ان ادراك المنافي وادراك الملائم عن كانتهما
جزءهما ولا بد منهما وقد اختار هو الدليل على ان ادراك الملائم ولم يقل لم يدرك بل ربما سالم وكذلك في ادراك المنافي ولم

بناء لم يتألم بل يتلذذ به وظاهر كلام المصنف فيما تقدم عند اثبات الابتهاج لله تعالى يدل على انه لم يجعل الادراك من اللذة بل
من حيث انها ملائمة قال في الاربعين مثله الاعظم توجيه له ذلك وعلى ذلك كان ينبغي له ههنا ان يقول الالم حالة
توجبها ادراك المنافي ونيله واللذة حالة توجبها ادراك الملائم ونيله ونحوه من قول الحكماء وقول المعتزلة فانهم
قالوا ان المدرك ان كان متعلق الشهوة كما ذكر في حق الاجرب كان ادراكه لذة وان كان متعلق النفرة كما في
حق السليم كان ادراكه الما ونقل عن محمد بن زكريا الطبيب ان اللذة امر عدمي وهو الخلاص عن الالم ونقل
انقطاعها انها توضع على الحالة الطبيعية وابطل المصنف الاول بانا نجد صورة جميلة فجاة اي لم يكن لنا شعور بها قبل
ذلك فانه يلتذ بها مع انه ليس الم الشوق اليها حتى يكون اللذة خلاصا عن ذلك الالم ونفع في ذلك صاحب المحصل
بعد ذلك والحق ان نقول انه ان اراد ان اللذة ما هي هو الخلاص عن الالم اي الحاصل بسبب الاشتياق الى وهكذا
ذلك الشيء بعينه كما ذكره لا لازم له واما ان اراد انها خلاص عن الالم الحاصل بسبب الاشتياق الى ذلك الشيء بعينه او الى
نوعه فلا نسلم لان الانسان لا يكاد يخلو عن الشعور بنوع الحسن والكمال فله الم بسبب شوقه اليه فاذا وجد شخصا
من ذلك النوع زال عنه الالم الحاصل بسبب اشتياقه الى النوع لان النوع موجود في ذلك الشخص قال والقدرة
في العبد ثابت سلامة الاعضاء اقول ذهب بعض المعتزلة الى ان القدرة على وجه اثبتها قوم من اصحابنا معنى ... والعدم
من المعتزلة الى الاول وذهب بعض المعتزلة منهم الموفقي والاشاعرة الى الثاني احتج المصنف بان القدرة ... اعلى العقلا
هي سلامة الاعضاء استحالة انفكاك احدهما عن الاخر فان كل سليم الاعضاء صحيح المزاج وابو الحسين البصري وجماعة
وصحيح المزاج والاصل عدم البرهان على ذلك ولا دلالة على البرهان فوجب الحكم بعدم البرهان وهذا ضعيف لكونه غير
مفيد للقطع لان عدم الانفكاك لا يدل على الاتحاد لجواز ان تكون القدرة امرا مساويا لا رابطا بسلامة الاعضاء
واللازم المساوي لا ينفك عن ملزومه وبالعكس واحتج الاشاعرة على انها امر زائد بانا لو لم نكن كذلك
لم يبق فرق بين حركة المختار وحركة المرتعش واللازم باطل بالضرورة فالملزوم مثله بيان الملازمة ان امرا بهما لم يجز
لكون احدهما سليم الاعضاء دون الاخر لانا لا نعرضهما متساويين ولا يكون حركة احدهما الى جهة غير جهة الاخر الا بالترجيح
مساويين فلو لم يكن امرا بهما الا طرفان احدهما على صوب دون الاخر فلم يبق بينهما فرق وهذا انما يتمشى على المعتزلة
دون على الاشاعرة لان هذا الفرق لا يمكن ان يكون قبل الفعل لانه لا قدرة قبل الفعل عندهم ولا مع الفعل لانه كما
ان المرتعش لا يمكن من ترك الحركة كذلك القادر حال الفعل لا يمكن من الترك لاستحالة كون فعل واحد موجودا معدوما
في زمان واحد لا يقال ولا يبقى ايضا على قاعدة المعتزلة لان عندنا استواء الداعي الى الفعل والترك يمنع الفعل
فلا فرق وعند وجود احدهما عند الراجح ويمتنع المرجوح فلا فرق لانا نقول لا نسلم ان عند تساوي الداعي
امتنع الفعل لان عند عدمه يجوز ترجيح القادر احد طرفي متساويين على الاخر ويكون دون لذلك

اسلوب مثل الجائع اذا حضره رغيفان متساويان من جميع الوجوه والعطشان اذا حضره كوزان متساويان كذلك
والهارب من السبع اذا ظهر له طريقان متساويان كذلك فانه لولا ان القادر يختار احدهما على الاخر
من دون مرجح ولا نسلم انه اذا رجح احد الداعيين لا يمكن ترك الفعل وان وجب بالنسبة الى الداعي لكنه لم يجب
بالنسبة الى القدرة وحدها وهو منشأ الفرق قال وهي متقدمة على الفعل واستوائها
نسبة اليهما وهي مع الاعضاء ومنفي بوجوب كون القدرة قبل الفعل يلزم على التكليف بالايمان وحدوث قدرته تعالى او
قدم العالم او انتفاء اثر منفي عنه لان الحكم في الحال وعدمه وتقدم وجدا اقول القدرة عند المعتزلة
وكثير من الاوائل قبل الفعل وعند الاشاعرة وبعض الاوائل مع الفعل واستبعد ذلك ابن سينا ولما كانت القدرة
عند المصنف سلامة الاعضاء فالمطلوب عنده غني عن الاستدلال لوجود تقدمها على الفعل وبالضرورة ولكن استدل
بناء على مذهب الاصحاب بثلاثة اوجه الاول انها لو لم تكن قبل الفعل لزم تكليف ما لا يطاق والتالي باطل بيان
الملازمة ان الكافر مكلف بالايمان في زمان كفره فان لم يكن قبل زمان ايمانه قادرا لم تكن له قدرة على
الايمان في زمان الكفر والاول هو المطلوب والثاني تكليف ما لا يطاق قال بعض الشارحين رحمه الله اما ذكره انما
يلزم ان لو قلنا انه مكلف بالايمان حال وقوع الكفر واما ان قلنا انه مكلف بالايمان من حيث هو قادر مجردا عن
الكفر والايمان حتى يؤمن في حال قدرته فلا يلزم قال محمد الذي اما ذكره وارد عليكم بعينه لانه حال حصول القدرة
لا يمكنه الايمان لانه حالة الكفر وحال حصول الايمان لا قدرة له عليه لانه يحصل الايمان والكفر على الاول انه ذكر هو
مسلم لكن الكلام في حال القدرة اهو حال الايمان فظاهر انه حال الكفر فظاهر ايضا كلا الحالين لان القدرة والفاعل ان
امكن احدهما مع قطع النظر عن هذه الاحوال لكن في الخارج لا يخلو عنها ولنفرض له مثلا الفسوق انه مكلف في زمان ا
بان يؤمن في زمان ب الظاهر الذي يعلم انه لم يؤمن في زمان ب بل امن في زمان ج عند الذي يعلم انه يوجد ويقول
هل كانت القدرة دائمة في زمان ب ام لا ان قلتم نعم والقدرة قبل الفعل لان الفعل في زمان ج وهو المطلوب وان قلتم
لا فهو تكليف ما لا يطاق وعلى الثاني انا لا نسلم انه في حال حصول القدرة لا يمكنه الفعل قوله لانه حال الكفر قلنا هو
مكلف في زمان ا بان يأتي في زمان ب بالايمان بدلا من الكفر الدليل الثاني ان القدرة لو لم تتقدم الفعل لزم اما قدم
العالم او حدوث قدرته تعالى واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان قدرة الله تعالى اما ان يكون حاصلا في الازل
او لا فان كان الاول لزم قدم العالم لان القدرة مع الفعل وان لم يكن حاصلة لزم حدوث قدرته تعالى اجاب عنه
فخر الدين بان المؤثر في وجود افعاله تعالى هو تعلق قدرته بها لا نفس القدرة وان كان حدوثها والتعلقات السابقة لا يأمر بها الدهر وهذا
لا يتحقق في قدرة العبد لانها عرض وهذا ضعيف لانه لا معنى للتعلق الا التأثير وقيل لا يصح اسناد التأثير اليه وانما التعلق
عند تعلق القدرة واعترض بعض الفضلاء على قول الله تعالى الحالي لو لم تتقدم القدرة على الفعل لزم انبات
امر مستغنى عنه واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان القدرة انما يحتاج اليها لايجاد وجود الفعل فحال

وحينئذ يكون مستغنيا عنها وهذا ضعيف لان للخصم ان يقول كون القدرة مع الفعل كمعية العلة مع المعلول
وكما ان العلة مع المعلول في الزمان ومتقدمة بالذات كذلك القدرة وكما اتفقتم في العلة والمعلول يجوز ايضا
في القدرة والمقدور واحتجوا بان القدرة عرض والعرض لا يبقى زمانين فلا يبقى من القدرة شيء فلو لم تكن مع الفعل
لزم انتفاء القادرية لان حال القدرة لا فعل وحال الفعل لا قدرة والجواب المنع بعدم بقاء الاعراض
وبعد تسليم عدم البقاء كما هو مذهب المصنف المنع من انتفاء القادرية حال الفعل لان تلك القدرة لها صلاحية التعلق
بالمقدور واذا لم يتعلق لم يتعلق لانتفاء الارادة لا لعدم الصلاحية ولا نريد بالقادر الا ما له قدرة ولا بالقدرة الا ما
له صلاحية التعلق بالفعل ووجوب الفعل حال الاستطاعة القدرة ولا يكون موجودا قال وفي متعلقها الاضداد
لعموم ... ولانها لو تعلقت بتعلق المقدورات لكانا على احوال متضادة ... وذلك باطل اقول هذه المسئلة
فرع على السابقة فلما ... لكن المصنف صحح عليها الوجه الاول اما العلم بالضرورة فلانا ندرك ... الكرة
... ونعلم بالضرورة ان لنا قدرة على الحركة والسكون في حالة واحدة وهما متضادان ... اجتماع الضدين لانا
المعنى الذي يريده المعتزلة فانهم يريدون بالقدرة الامر الذي يترتب عليه الاثر والمعنى يريدون بها الامر الذي له صلاحية
التأثير ويترتب عليه الاثر عند انضمام الداعي اليه والخلاف ... ليس الا في تفسير القدرة وكل واحد من الفريقين
مسلم مدعى الخصم على تقدير كون القدرة ما قاله خصمه ... الخصم بان القدرة هو التمكن ومفهوم التمكن من احد الضدين
غير مفهوم التمكن من الاخر وايضا ان نسبة القدرة الى الضدين اما ان يكون على السوية او لا والثاني هو المطلوب لامتناع تعلق
القدرة الا بالراجح والاول اما ان يتوقف على المرجح اولا والثاني يرجح من غير مرجح والاول يستلزم ان لا يكون القدرة
وحدها مصدرا للاثر بل مع ... والمراد بالقدرة ما كان مصدرا للاثر والجواب عن الاول
ان التمكن ... ولم يرد بالقدرة الا ذلك ... ولو اريد بها كل واحد من ... المجاز يجب
الثاني ان المراد ان القدرة متساوية النسبة الى الضدين ... بالاشتراك اللفظي وذلك لم يقل به احد وعن
الثالث ان القدرة عندنا ما له صلاحية التأثير عند انضمام الداعي اليه ... ولا يلزم
انه لا يكون ... ولا ... يتعلق القدرة بها
انها لا تتعلق ... ولا ... الاول ... القدرة ... تتعلق ... بالفعل ... كما ... بل القدرة عموما
ان معنى القدرة امر من شانه ان يتعلق بالكون فقط ... القدرة هذا ... انها لا تتعلق اي لا تتعلق
بالفعل ... ولا تتعلق اصلا ... الا انه لا يكون ... وان اراد
بالقدرة الامر الذي له التعلق بالفعل ... مذهب الاشعري ... التعلق ... القدرة ولا ... ايضا انها

قدرة غير متعلقة ومتعلق القدرة هو الكون لان المراد بالتعلق عندنا التأثير والقدرة انما تؤثر في الكون اي
في الوجود المسبوق بالعدم لانه هو الواقع عنا بحسب قصودنا ودواعينا قال ... ولست
موجبة والا لزم اذا خلق الله تعالى في العرب الامي قدرة على الكتابة ان يكتب وايضا فان الكاتب عليهم
يتعلق الا بالموجود وان كان ... ان لا يستطيع رد المغرور وكلاهما باطلان اقول
القدرة كما تقدم امر له صلاحية التأثير وليست موجبة للفعل لوجهين الاول انها لو كانت موجبة للفعل
لزم ان الله تعالى اذا خلق في العرب الامي قدرة على الكتابة ان يكتب كما يكتب الكاتب وهو باطل بالضرورة بل اللازم
وجوب وجود الموجب عند موجبه لا يقال ... ان الموجب يجوز ان يكون تأثيره موقوفا على شرط ولا يخرج
بعد ذلك التوقف عن كونه موجبا كالنار فانها موجبة للاحراق ولا يلزم من وجودها وجود الاحراق
لتوقف تأثيرها على شرط فيجوز ان يكون القدرة ... لانا نقول ... الخصم يوجب وجود الفعل
عند وجود القدرة فلا يتوجه هذا السؤال الثاني ان القدرة لو كانت موجبة للفعل لكانت اما علة او جزء علة
لا تصال الموجب فيهما لكن لا يجوز ان يكون علة لان العلة متعلقة بالموجود اي بما هو في الزمان والقدرة متعلقة
بالمعدوم اي لا تقارن المقدور بالزمان ولا يجوز ان يكون جزءا والا لزم ... على انه لا يستطيع ان
يترك ذلك الشيء ... عند وجود الشيء ... عند وجود الاعتماد الذي هو سبب ... الاستطاعة
... واعلم ان هذا الكلام انما يبتنى على تفسير القدرة كما عرفت قال ... وهي غير باقية لاستحالة قيام
المعنى بالمعنى وهي موجودة قبل الفعل ... والقدرة ... وعدم معارضتها اقول هذه المسئلة
... على مذهب المصنف لان القدرة عند ... سلامة الاعضاء وهي باقية وانما ذكرها ... على مذهب ... انها
معنى واعلم ان القائلين بكون القدرة معنى غير سلامة الاعضاء ... اختلفوا في ... فذهب
... البصريين الى الاول ... المصنف والاشاعرة الى الثاني وتوقف ... واحتج المصنف
بان ... فلو كانت القدرة ... لزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لان المعنى لا يقوم ... فلا يكون لغيره قيام
... الطريق واحتج ... بان القدرة لو لم تكن باقية لم يحسن ذم من لم يرد الوديعة الى صاحبها
... بعد ... ذلك ... ان القدرة التي بها يرد الوديعة اما ان يكون موجودة
حال طلبها ... والاول هو المطلوب اذ هو القول ببقائها والثاني يستلزم عدم حسن ذمه على الرد
... لكن ... على ترك الرد ... ايضا نظر لان للخصم
... انها غير موجودة حال طلب الوديعة ... ان يكون ... الوجود
نوع القدرة والنوع موجود حال ... ولا ... الا ... رحمه الله ... واعلم
ان القدرة اذا كانت ... الداعي
اليه ... وجود الداعي ... الفعل ... كانت ...
وجودها ... الداعي ... الفعل ... وجودها ... الفعل ... كثير
... مقارن ... الداعي على ... وجود الفعل ...

قال القول في التكاليف من جملة شرائط التكليف العقل والقدرة والعلم بما كلف به او التمكن من العلم به اولاً
فرغ من البحث عما يتوقف عليه التكليف كافعال القلوب شرع فيما يتوقف على التكليف (والتكليف) ووجه حسنه ومعاني عرضه
في اللغة هو اشتقاق من فعل شاق او مكلف شاق من العود الذي ذكرنا فيه المشقة لانه مشتق من الكلفة وهي المشقة وفي اصطلاح
الاصوليين هو ارادة من تجب طاعته على جهة الابتداء مع شرط الاعلام والارادة شاملة للاحكام الخمسة ومن تجب
طاعته شامل لله تعالى والنبي والامام والوالد والسيد وبقيد كونه ابتداءً خرج الجميع الا الله تعالى لان ارادتهم للواجبات
وغيرها ليست تكليفاً منهم بل انما ارادة الله فهو المطلق لا غير وبقيد المشقة خرج ارادته تعالى مما ليس لنا فيه مشقة كارادة
للاكل والمشروب والمنكوح واما قولهم بشرط الاعلام فلا ادري له وجهاً لانه شرط لحسن التكليف لا لحده وماهيته ولو وجب
ذكر شرط حسنه في حده لوجب ان يذكر باقي الشرائط ولم يذكر وباقي شرائط التكليف اما عائدة الى المكلف وهو كونه
عالماً بصفات الافعال من الحسن والقبح وعالماً بمقدار المستحق من الثواب والعقاب وقادراً على ايصال المستحق منها وحكيماً لا يفعل
القبيح ولا يخل بالواجب وان يفعل بعلم المطلوب بالتكليف اما بتكميل العقول او بارسال الرسل واما عائدة الى
المكلف وهي امور الاول ان يكون المكلف عاقلاً لان تكليف غير العاقل قبيح واختلفوا في ماهية العقل المدرك
انه العلم بحسن الحسن وقبح القبيح وقال القاضي ابو بكر انه العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وقال ابو الحسن الاشعري
انه علوم خاصة ولم يفصل واستدل اولاً على كونه من قبيل العلوم بانه لو كان امراً مغايراً للعلم لصح انفكاك احدهما عن الآخر لكن
لم يصح لاستحالة ان يوجد عاقل من دون علم او عالم من دون عقل وذلك العلم ليس علماً بالمحسوسات والا لكانت البهائم
عقلاء ولا العلم النظري لانه مشروط بالعقل فيمتنع ان يكون عبارة عن العلوم الكلية البديهية وهو المطلوب وهذا
معترض بان امتناع انفكاك احدهما عن الآخر لا يدل على الاتحاد والا لزم ان يكون المعلول وعلته التامة واحداً لامتناع
انفكاك احدهما عن الآخر كذلك المعلول ذات الاجزاء من اجزائه ثم اكثر ان العقل غريزة يلزمها العلوم التي ذكرها
وهو مذهب المحاسبي من اهل السنة الثاني ان يكون المكلف متمكناً من الفعل بالآلات والاسباب ذكرهما على الاطلاق وسيأتي تفصيله الثالث
ان يكون عالماً بما كلف به او متمكناً من تحصيل العلم به لئلا يكون مكلفاً بما لا يطاق
فيما يرجع اليه والادراك يتعلق بها والافعال المسندة وما نشير اليه من الانسان بقوله انا هو هذا العلم اذ هو محل الاحكام
واصناف العقلاء فيما يشير اليه كل واحد منا بقوله انا ثلاثة اما هذه الجملة وتدل عليه مسائل العلماء والائمة الذين يحكي عنهم المرتضى وقيل
انه هذه البنية المشاهدة وهو مذهب اكثر المسلمين واحتج عليه بوجوه الاول ان اعظام الافعال كالاكل والشرب
والاخراج والاسهال عائدة الى هذه البنية فانا نحكم على هذه البنية بانها المتحركة والساكنة والآكلة والشاربة فلا نحكم على شيء مما
ذكرناه من الاحكام وكذلك نحكم بهذه الاحكام على الانسان فنقول الانسان متحرك وساكن وآكل وشارب فيجب
ما ذكرنا هكذا الاولى ما ذكرنا تعود اليه هذه الاحكام وكل انسان تعود اليه هذه الاحكام وهو المطلوب
بالانسان وهو المطلوب الثاني ان الادراك للجزئيات انما يقع بهذه البنية دون ما ذكروه من المجرد والاخلاط والروح
والجزء الذي لا يتجزى فانه مادي فيجب ان يكون هذه البنية هو الانسان لانا لا نريد بالانسان الا المدرك للجزئيات

الثالث ان الافعال المستندة وهي الافعال التي تصدر عن الانسان بالمباشرة كالمشي والتوليد اما يظهر في اطراف هذه البنية ويوجد فيها
فيعرف ان الانسان لان الفعل المباشر ما يظهر في محل القدرة ومحل القدرة هو الانسان فيكون هذه البنية هو الانسان الا ان قيل
هذه البنية المشاهدة دائماً في التغير والتبدل بسبب السمن والهزال والنمو والذبول والانسان في الحالات كلها واحد غير متغير
ماهيته فلا يكون هذه البنية هو الانسان وايضاً ان الانسان انما هو الانسان بادراك الكليات لا بادراك الجزئيات لانه يشاركه
فيها الحيوانات في ادراك الجزئيات ولعلا ادراك الكليات فيه شيء يمتاز به عن باقي الحيوانات فيكون الانسان هو المدرك
للكليات وهذه البنية لا تدرك الكليات فلا تكون انساناً واما انها لا تدرك الكليات لان الادراك حصول صورة المدرك
في المدرك فلو حلت صورة الكلي في الجسم او الجسماني لزم ان يكون جزئياً لان جزئية المحل تستلزم جزئية الحال فيه وايضاً الانسان يعلم
البسيط فيكون علمه به ايضاً بسيطاً لوجوب مطابقة العلم للمعلوم واذا كان العلم بالبسيط بسيطاً وجب ان يكون محله ايضاً
بسيطاً لاستحالة حلول البسيط في المركب وهذه البنية ليست ببسيطة فلا يكون عالماً بالبسيط فلا يكون انساناً احتجنا
على الاول بان المصنف لم يرد بقوله هذه البنية الهيكل المشاهد المشتمل على الاجزاء كلها بل الاجزاء الاصلية التي يرد بها
البنية التي لا يتغير ولا يتبدل وتتوارد عليها الاجزاء الفاضلة ويزايل وحينئذ يكون هذا القول قول من قال ان الانسان هو الاجزاء
الاصلية وايضاً لان القائل بالاجزاء الاصلية لم يرد الجواهر الافراد التي لم يعتبر فيها التركيب والحلول الا فيما يقع فيه الادراك مع التأليف
المخصوص والتأليف المخصوص شرط في الادراك والحركة الارادية فيكون هذه البنية وعلى الثاني والثالث انهما مبنيان على ان الادراك
هو حصول صورة المعقول في العاقل وهو ممنوع لجواز ان يكون الادراك هو اضافة بين العاقل والمعقول بسبب القوة التي هي
العقل المسمى بالعقل وحينئذ جاز ان يكون المدرك للكليات والبسائط هذه البنية المخصوصة وايضاً يرد مسلم انه غير لانه لم يكن
هو الانسان لجواز ان يكون هو جزء الانسان كما هو رأي ارسطو وعلى تقدير ان يكون هذا الانسان لا يمكن القول بان الانسان
الانسان لفظ مشترك يقع بمعنى ويراد بالانسان هذا المعنى اي البنية المخصوصة لانها هي المخاطبة بالتكاليف الشرعية كالصلاة والصيام
وغيرها لا المعنى الآخر والا لكان المصنف يستحق التطويل لاجل غرض الانسان الذي هو مكلف بالتكاليف الشرعية والانسان بالمعنى
الآخر ويحكي انسان عن باقي الحيوانات لتكون ادراكه للمحسوسات سيما الادراك الانسان بالمعنى الآخر للمعقولات كلها بباقي الحيوانات
قوله والنفس مما حكي العلماء انه الى مذهب الاوائل ويذهب الحواس عن ذاته وذهب الى ان الانسان هو جزء لا يتجزى في القلب وايضاً
وعلى اي ذلك ايراد الجمع من قول المتكلمين ان العلم يحصل في القلب ومن الحكماء ان محل العلم بالبسيط بسيط والانسان
هو الذي محل من العلم والحواس ان الانسان لو كان هو جزء لا يتجزى في القلب لم يصح لم يكن ان يحرك بعض الاشياء فالخلف
فالملازمة بيان الملازمة ان التحريك اما بالاختراع وهو محال الا على الله تعالى واما بالمماسة وهو ايضاً محال لان
الفعل المباشر ما كان في محل القدرة ومحل القدرة هذه البنية لان محل القدرة هو ذلك الجزء الذي في القلب والحركة في اليد واما
بالتوليد وهو ايضاً محال لان الفعل المتولد انما يحصل في محل متصل بمحل القدرة كما يتم من حركة محل القدرة وكذلك الحل
وليس كذلك اليد فانه ليس متصلاً بما لا يتجزى بل بينهما هو ما يعرف بالاجزاء والاعضاء وما بينهما ساكناً ولا اري لتحصيل المرتضى
ولا العلم على ما ابداه بل لو دل الدليل لما صح تحرك الاجزاء وحدها في المطلوب سواء كان من المحض او السليم وسواء كان
مركباً او غيرها وهو في بعض النسخ والا لصح تحرك اليد المرتضى وجهه ان الانسان اذا كان هو الجزء المذكور كان فعله في الاطراف

بالاختيار وحسنه وهاهنا ان تحرك المريض الذي عرض الحركه بالكلية بل لان تحركه حسنه لا يوجب حركه بعض المعبرين عليه وعلى هذا
يحمل تخصيص المريض بانه هو اولى قال ——— وافعال الصانع لابد فيها من الاغراض والا كان عبثا اقول
لما ذكر ماهية التكليف واللطف اراد ان يدل على حسن التكليف وهو موقوف على كون افعاله تعالى معللة بالاغراض ولذلك قدمه والغرض
الذي للعوض هو شوق الفاعل اما الى كمالها والعرض اسببا فيها الى كمالها وهذا حكم اتفق عليه المعتزلة والحكماء والفقهاء فان
المعتزلة قالوا ان الفعل الصادر عن المختار مع الداعي والا لزم الترجيح من غير مرجح وذلك الداعي هو العوض والفقهاء يذكرون للاحكام الشرعية
اغراضا مناسبة لها سوا صرح الشارع به كطون شرع القصاص للانزجار عن القتل او لم يصرح به ويسمونه تسمية جمعا على ذلك والحكما
يقولون ان كل حادث لابد له من علل اربع الفاعل والماده والصوره والغايه والغايه هي الغرض بعينه وان منعوا من اطلاق اسم الغرض عليه
واما الاشاعره فخالفوهم في ذلك ونفوا عن افعاله تعالى الاغراض واستدل المصنف على ابطاله بان افعاله تعالى لو كانت خالية عن الاغراض لكانت
عبثا وكل عبث قبيح ممنوع عن الصانع كما سيأتي لا يقال ——— ان اردتم بالعبث الفعل الخالي عن الغرض فهو استدلال الشيء على نفسه وان اردتم غيره فبين
لتطرقه فان التصديق موقوف بالتصور ولا نسلم ان العبث قبيح وبناه ما تقدم من التحسين والتقبيح العقلي سلمنا لكن لا نسلم ان من شان افعاله تعالى ان
توصف بالحسن والقبح والعدل عن العبث [illegible] كثيرا لانقضي قبل استكمالهم [illegible] كثيرا من المتحركين الى غير غاياتهم لانه تعالى فعال لما يريد
ولا يسال عما يفعل لم وكيف سلمنا لكنه معارض بانكم لان كل عرض كفعل فالله تعالى قادر على ايجاده بغير توسط ذلك الفعل لكونه من الممكنات فتوسط
عبث والعبث قبيح انا علم ان يحصل ذلك العوض لا يفعل الا بتلك الواسطة قلنا الذي يصلح للعوض ليس الا ايصال اللذة الى العبد والله قادر عليه من
غير من الوسائط سلمنا لكنه معارض بان الفاعل للعوض مستكمل بذلك العوض والمستكمل بغيره ناقص لانا نقول ——— عن الاول بان العبث هو الفعل
الخالي عن العوض الذي من شانه ان يصدر عن المختار للعوض وافعال الله تعالى من شانها ان تصدر للاغراض فلو لم تصدر لها لكانت عبثا وهذا ليس استدلالا الشيء بنفسه
وعن الثاني بعدم انحصاره وعن الثالث انه مبني على ان لا فاعل الا الله تعالى وقد تقدم بطلانه ولنا عموم السؤال عن افعاله بلم وكيف لما ذكره بل لا [illegible] حكم
والحكيم لا اعتراض عليه لانا ان علمنا وجه الحكمة في افعاله وان لم نعلم سلمنا ان كمنه في استجماع الاغراض وهو دهاعلى بدر الانكار وليس الحكم
بوجوب الاغراض في افعاله اجمالا او استجماع الاغراض في جزئيات افعاله تفصيلا سوالا بل ذكره [illegible] الرابع بالمنع من كونه تعالى قادرا على كل عوض
من غير توسط الواسطة وان العوض من جملة العبد ايصال الثواب اليه وهو غير قادر عليه بدون جلوه وان امكن ان يكون مقدورا في بعض الصور لكن ليس
كل مقدور له وافعاله لا بد من رعايه الحكمه لان ايصال الثواب الى العبد المستحق من غير توسط التكليف وان كان مقدورا لكنه مناف للحكمه
وزجر الناس عن القتل ياكد من غير توسط شرع القصاص وان كان ممكنا لكنه غير مطابق للحكمه وعن الخامس بالمنع من كون الفاعل للعوض مستكملا به وانما يلزم ذلك
ان لو كان العوض عايدا اليه من جلب نفع او دفع ضرر واما اذا كان العوض انتفاع غيره الى كماله فلا نسلم انه يلزم منه تكمله واعلم ان الحكماء
وان نفوا عن افعاله تعالى الاغراض لكن لا بمعنى انتفاق الاشيا الى كمالها والا لتطلب العلة الغائيه بالكلية بل قالوا ان افاضة الموجودات عن مبداها يكون
على الكمل ما يمكن ان يكون لا ان الله تعالى قصد بذلك كمالها ومشتاقا الى كمالها بل قالوا ذلك كمالها اسباب البداية الا كمال يعطي الباري
والله ——— والغرض في التكليف التعريض لنفع عظيم لا يوصل اليه الا به اذ ينبغي الابتدا بالثواب وتكليف المعلوم كفره حسن لاجل التعريض وكونه
علم نفعه لا يجعل العذر تعالى ولهذا يحسن ممن يدعوا الى الطعام من يعلم امتناعه والذي من يعلم اباه اقول ——— التكليف فعل تعالى وكل ما كان
فعله لابد له من عرض والتكليف لابد له من عرض وذلك العوض لا يكون الا ان يكون عايدا اليه والا لزم ان يكون مستكملا بغيره ولا ان يكون عائدا الى العبد ولا كفر
ان يكون العوض اضرارهم لا سعادهم وعين ان يكون نفعهم ولا يجوز ان يكون ذلك النفع في الدنيا لانه لا يحصل لهم فيها الا المسبق فبقي ان يكون في
الاخره وهو التعويض لنفع عظيم وهو النفع الدائم المقارن للتعظيم الذي لا يحصل ايصاله اليه الا بالتكليف وهو المسمى بالثواب وانما قلنا انه
لا يحصل ايصاله الا بالتكليف لان ايصال النفع بالتفضل الى العبد وان كان حسنا لكن ايصال النفع الدائم المقارن للتعظيم الى غير المستحق قبيح
لا يقال ——— هذا مسلم بالنسبة الى من لا يمتنع عن النفع والضرر واما بالنسبة الى من امتنع عليه ذلك فلا نسلم انه قبيح وعلى تقدير التسليم نسخ لك

المعظم لا يوجب في التكليف الاعمال الشاقة الا ترى ان التلطف بعظيم الشيطان افضل من الجهاد والطعن والصوم مع ان التعظيم المستحق اعظم لانا نقول
ان تعظيم غير المستحق قبيح مطلقا سوا كان ممن يجوز عليه النفع والضرر اولا والعلم به ضروري والتلطف بعظيم الشيطان غير مطابق لان الجهاد وغيره من التكاليف لا يحصل
بها التعظيم الا مع التلطف بعظيم الشيطان ولا يمكن ان يكون التعظيم للمجموع اكثر التعظيم لبعضه قوله ——— وتكليف المعلوم كفره الى آخره جواب عن سوال اشار اليه تقريره
ان ما ذكرتم من عرض التكليف على تقدير تماميته انما يتم بالنسبة الى من علم الله تعالى ايمانه واما بالنسبة الى من يعلم انه يموت على كفره فلا بل لا يعلم حصول العرض الذي
هو ايصال الثواب بل يحصل ——— انا لم نقل ان العرض ايصال الثواب بل التعويض لا يصاله بتمكين العبد من استحقاق الثواب ولا يمكن له عليه حجة ووصول النفع
محض آخر مشروط بالسبب الاستحقاق الذي هو الايمان والعمل الصالح وذلك من قبل نفسه لا من قبل الله تعالى ولا يخل ان التعويض للنفع مع العلم بعدم حصوله حسن
يحسن في الشاهد ان يدعوا الى اكل الطعام من يعلم انه يمتنع من الاكل ويدعوا الى الدين من يعلم اباه واما السعداد فقد ظهر لهم والوا ان العرض من تكليف الكافر مصلحه
المومن فانما حسن نفع المومن بضرر الكافر لان ضرره من قبل نفسه لا من قبل الله تعالى واعلم ان التكليف من كونه حسنا سوا كمله لان الله تعالى طلب في المطلقين ميلا الى
القبيح ونفورا عن الحسن فلولم يطلع لنسبه الاغرا بالقبيح الاغرا بالقبيح قبيح واما امتنا الطفل ليصل الى اول التكليف فيفعل ما له انه فيه مسقط حسن اعراض
الى الحسن الاشعري على الى علي الجبائي انه يوجب انفعى بله مومنا وكافرا وطفلا فالمومن في احد الكاور في النار والطفل له فوله من المسلم من داوال الطفل
مارسلم اعطيتني الدرجات الى في المومن ماذا يكون جواب عن الله تعالى فقال ابو علي جواب انه ما بلك الدرجات بامسالة التكليف واثبت من التكليف ما قال الطفل
الطفل لم لا التفتني لا اسال التكليف ماذا يكون الجواب قال ابو علي جوابه انه علمت ان المومن كان مصلحه لك لا لك لو عشت لكفرت وكنت مستحق الدرك في النار قال
قال الكافر علمه انه يكفر وما علمت اني اكفر فلم لا امتني قبل البلوغ فما ذا يكون الجواب فسكت ابو علي وعاد نسجوا بالله ——— وقد حرز بما انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يجوز من ان
يكلف عباده ما لا يطيقونه كالامور بمخالطة الحاد والعلم لا يوجب في المعلوم بل يتعلق على ما هو عليه وكل امر يوهم بعض شيء الاول من الاوامر لو لم يكن كذلك لكان
الامر الا يعظم تكليف ما لا يطاق ولم يعلم احد من العقلاء اقول ——— قد تقدم في هذا الفصل امتناع صدور القبيح عنه تعالى مع قدرته عليه وتكليف العباد ما
لا يطيقونه قبيح فلا يكون صادرا عنه وهو مذهب المعتزلة والامامية خلافا للاشعرية فانهم يجوزون صدوره بل يصدر سائر القبائح عنه تعالى وان لم يعترفوا بقبحها
والدليل على امتناع العقلاء مخالطة الحاد ذوامين وثبته في حصول العلم الضروري بان هذا الامتناع لا يجل امتناع قدرته على التكليف وهو العقلا حاصل في كل النواع
مشكوك فيه قوله ——— والعلم لا يوجب في المعلوم الى آخره جواب عن شبهة الخصم تقريرها ان تكليف ما لا يطاق لو لم يجز لم يقع لكنه واقع لانه جائز لما زعمت طامع
وبيان بطلان اللازم ان الله تعالى كان عالما في الازل ان العاد الذي ثبت على كفره كافر لم يومن وهذا تسليم عدم تمكنه من الايمان لانه لو تمكن لزم ان يصير
ممكنا من جعل علمه تعالى جهلا لعدم انتهض من جعل علمه تعالى جهلا فلا يتمكن من ان يومن ومع ذلك كلفه بالايمان فهو تكليف ما لا يطاق ويمكن تصويب المعنى
كون العلم الازلي مسلكا عدم تمكنه من الايمان لان العلم تابع للمعلوم ووافقه حسنه لان العلم بالمعلوم منقول علم كذا لا كذا فلا يجوز تعلق المعلوم بالعلم والا كان
يقول كان كذا لانه علم كذا والا لزم الدور بل كلما هو من وقوعه انما كان او علمه حكم ان العلم الازلي بعلق مع واقع كحسنه فلو آمن ابوجهل لكان العلم الازلي
علما بالايمان لانه كان عالما بالكفر فلا آمن ابطلت علمه بالايمان ثم ان المصنف استدل على كون العلم تابعا للمعلوم وكون المعلوم سابقا للعلم على وجه بانه لولم
يكن كذلك بل كان العلم سببا للمعلوم لكان التكليف ما لا يطاق واقفا لا قائلا او اللازم باطل بالاجماع والملزوم مثله بيان الملازمه انه ما من فعل كلف سوا كان
مكلفا به او ضده الا وكان الله تعالى عالما في الازل ولو كان علمه سببا لكونه ولم يكن ما لعاله ووافقا لحسنه لكان ذلك المعلوم واجب الوقوع والتكليف يكون
تكليفا بالواجب ويصير يكون تكليفا بالممتنع ولا شيء من الممتنع والواجب بمقدور فيكون التكاليف باسرها تكاليف ما لا يطاق ولم يقل به احد واعلم ان قول
الاشاعرة ان علم الباري تعالى مؤثر في المعلوم ما هو من قول الحكما فانهم قالوا ان علمه تعالى فعلي وعنوا انه مؤثر في المعلوم لكنهم ارادوا انه في كل نفسه
لا في فعل غيره وكذا صاحبه الا انهم والا لا مؤثر الا الله تعالى طردوا الحكم في كل الموجودات ولزمهم اسقاط صنع القدرة من النبي قال ——— اللطف
امر يفعله الله تعالى بالمكلف لا ضرر فيه يعلم عنده وقوع الطاعه منه ولولاه لم يطع اقول ——— هذا احد اللطف والمراد بالقيد الاخير الذي عوض فيه لانه
قد اراد الالم المبتدا انما يفعله الله تعالى للاعتبار وقوله ——— يعلم عنده وقوع الطاعه منه على ان اللطف غير ملجي الى الملطوف فيه وان كان ذو اعطا
عنده وقوله ——— لولاه لم يطع اي يعلم انه لو لا فعل اللطف لم يطع لانه لو علم انه يطيع بدون فعل اللطف لم يكن اللطف واجبا وان علم انه لم يطع وان فعل اللطف لم يكن
فعله بعد هذا ارشاد على الكفر والعصيان لا لطفا له والمومن المطيع يجوز ان يكون له لطف وان لا يكون له فعل ان الحكم بالاستمرار على الايمان وهو من العصيان

على تقدير فعل اللطف اما ان يمتنع من فعل اللطف او لا يمتنع فان امتنع فلم يمتنع [illegible] التكليف [illegible] وجوب [illegible] فان لم يفعل [illegible] وفعل
اللطف لئلا يمكن للكافر [illegible] قلنا المحال انه يمتنع لا انه [illegible] ولكن [illegible] التكليف ان [illegible] القبح العظيم
[illegible] وفي [illegible] اللطف [illegible] الى الطاعة ومبعد عن المعصية ولم يبلغ [illegible] ولم يبلغ حد الالجاء
لطفا لان [illegible] الالجاء [illegible] التكليف ولا يجوز ان [illegible] وعلى هذا [illegible] يكون اللطف [illegible] المختار [illegible] المصنف
[illegible] واعلم ان اللطف ان كان في طاعة يسمى توفيقا وان كان في ترك معصية يسمى عصمة قال [illegible] وهو واجب العقل [illegible] اللطف
[illegible] اللطف في ترك الطاعة واللطف المحصل [illegible] اقول [illegible] المعتزلة والامامية على ان اللطف واجب عليه تعالى
ان كان من فعله تعالى وان كان من فعل المكلف وجب عليه ان [illegible] اياه [illegible] المصنف على
الوجوب بوجهين الاول [illegible] الغرض [illegible] التكليف واللطف [illegible] والاول [illegible]
التكليف واللطف [illegible] وهو الامر الذي يعلم تعالى انه لا يقع الفعل المكلف [illegible] بعد التكليف [illegible]
الملازم [illegible] المصنف بقوله [illegible] اللطف [illegible] ان الله تعالى اذا كلف [illegible]
والا لكان [illegible] الساعد [illegible] الى طعام [illegible] انه لم [illegible]
لكان قد نقض غرضه [illegible] ان ترك اللطف [illegible] ترك الطاعة [illegible] فترك اللطف [illegible] اللطف [illegible]
والتزم [illegible] ان قيل [illegible] اللطف [illegible] الفعل [illegible] ان يكون اللطف [illegible]
والثاني [illegible] العقل [illegible] الوجوب
[illegible] ان اللطف [illegible]
والاول [illegible] التكليف [illegible] والطاعة [illegible] الامامة [illegible] تعالى
امر [illegible] الداعي [illegible] اللطف [illegible] الاقسام [illegible] المطلوب [illegible] اللطف
[illegible] الفعل [illegible] على اللطف [illegible] الداعي [illegible] تعالى [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] الاسباب [illegible] ان يكون [illegible] ان لو كان
[illegible] لوجب عليه تعالى [illegible] اللطف [illegible] العباد فلو كان
الله تعالى [illegible] الفعل [illegible] اللطف [illegible] وجوب اللطف [illegible] العدل [illegible]
[illegible] المكلف على [illegible] اللطف الذي يعلم انه [illegible] اللطف [illegible] المصنف واما
[illegible] الداعي [illegible] اللطف [illegible] الطاعة لان اللطف [illegible]
قال [illegible] اللطف [illegible] الداعي [illegible]
[illegible] وعلم ان اللطف [illegible] السؤال [illegible] اللطف
العبد [illegible] الفعل المطلوب [illegible] ان
[illegible] ان يعلم انه [illegible] الزيادات [illegible] تعالى
[illegible] على تقدير [illegible] اللطف [illegible] الفعل المذكور
[illegible] الشرع [illegible] التكليف [illegible] عليه تعالى
[illegible] قال [illegible] ولو لم [illegible] العدم [illegible] اللطف

لانه عنه [illegible] وكان الفساد [illegible] الله لا الى العبد اقول [illegible] اللطف [illegible] ان الفعل المطلوب [illegible] عليه تعالى
[illegible] اللطف [illegible] ان الفساد اللازم [illegible] اللطف [illegible] الى العبد وتعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا [illegible] اي حاجة [illegible] وصف اللطف بالوجوب [illegible] ان اللطف واجب [illegible] ان يكون [illegible] تعالى
[illegible] ان يكون [illegible] اللطف [illegible] اللطف الذي يعلم الله تعالى ان العبد [illegible] اللطف [illegible] تعالى [illegible]
اللطف [illegible] اللطف [illegible] الاصلح واجب [illegible] العادل اقول
[illegible] الاصلح [illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] المصنف [illegible] البغداديين [illegible] البصريين [illegible] المصنف على [illegible] الاول انه لو لم
يجب لزم ان يكون الله تعالى [illegible] الملازمة [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible] العقلاء
كبيرا [illegible] لو لم يجب الاصلح [illegible] الاصلح [illegible] تعالى [illegible]
الله الاصلح [illegible] الداعي [illegible] الفعل [illegible] الداعي [illegible] فلو لم يفعل
[illegible] الداعي [illegible] وجوب [illegible] الاوجه
[illegible] تعالى [illegible] لو لم يفعل [illegible] الممكنات [illegible] ولا اخلال
[illegible] ان الاصلح لو كان [illegible] هذا جواب عن شبهة المانعين من الوجوب
[illegible] الواجب [illegible] الملازمة [illegible]
[illegible] الله علام الغيوب [illegible] بالواجب والجواب [illegible] المتقدم [illegible]
[illegible] الاصلح [illegible] الاخلال بالواجب [illegible]
[illegible] اللطف [illegible] الاصلح [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] المصنف [illegible] الاخلال بالواجب [illegible]
وهذا الوجه اولى [illegible] هذا جواب [illegible] قال [illegible] الشهوات [illegible]
[illegible] ولا [illegible] الاصلح [illegible]
[illegible] ذكرتم [illegible] الله تعالى [illegible] الزيادات [illegible]
[illegible] الشهوات [illegible] ان ذلك [illegible]
[illegible] الشهوات [illegible] الزيادات [illegible]
[illegible] الشهوات [illegible]
[illegible] الاصلح [illegible] الطبع [illegible]
[illegible] الزيادات [illegible] الزيادات [illegible]
[illegible] قال [illegible] الثواب والاعراض [illegible]
[illegible] على الالطاف [illegible] الاصلاح [illegible] هذا جواب [illegible]
ذكرها القاضي عبد الجبار [illegible] الاصلح [illegible] الاصلح لو كان [illegible] الله تعالى [illegible]
الفعل الواجب [illegible] للتكليف [illegible]

بالمنع من عدم وجوب الشيء على الواجب بسبب الثواب والاعواض طرها واحسان عند الخصم مع وجوب الشيء فان العامري اى انا نسعو الله تعالى عن
الثواب وهو الخلق والتكليف على نفس الثواب والجواب انه ما ثبت ... واما ان اصل الشيء الاعلى سبب الاصلح لا علة بعينه وهو الخلق والتكليف
مؤلفه وانما يستحق على الاعلام الذي هو مشهور بسبب الجمع ... الله تعالى على الطاعة مع كونها واجبة وقوله ونقول ابراهيم واجنبني
كلام جواب سؤال مقدر وهو ان الاصلح لو كان واجبا لما حسن ما طلبه من الله تعالى لان الطلب انما يكون لما جاز وجوده لا لما وجب فان قيل لا يلزم
ويستدعي طلب ابراهيم عليه السلام اللطف بقوله واجنبني وبني ... سؤال الطهارة ... من الانداد ما هواه من دون توحيده ولطفه
قال وكيف يحسن من العاقل ان يمنع الاحسان العادي ... او يعمم من السكون والاستقلال بطلان ... ولعل ما ساوى ... الاسماع ما يقدم
... والصانع مالك خزائن الدنيا ... لا يسمعها اولى اقول هذه ... استشهد بها على وجوب الفعل الاصلح على الله تعالى ومن طاهر
قال ... في التوحيد اعلمنا ... الصانع عالم ... لانه لو لم يكن له ذلك لعاد الحوادث واستحال ان يحدث العلم الاعظم اقول
ان المصنف واذا عرف ان ذكر الرد على صفاته ... دون ... الاعمال ... صورة الكتاب ... من الاقسام ... الحكم من الامامية ذهب الى
الله تعالى لا يعلم الاشياء عند وجودها ويلزم من ذلك سلب العلم عن الله تعالى في الازل ... حدوث العالم واسند المصنف بطلانه بوجهين الاول
انه لو لم يكن له العالمية لكان خاليا في ذاته لاستحالة حلول صفة الشيء ... ان يكون محلا للحوادث وقد تقدم بطلانه الثاني انه لو لم يكن ...
بطل القسمان بطل كون عالميته متجددة ... ان يقول لا نسلم ان ... ان كان هو الذات لزم ان يكون عالما ... ان يكون عالما ...
العالم بالاعتبار واما اذا كان بالاعتبار فلان قلت ... لزم المطلوب ... العالمية لعدم الذات قلنا ... اما لزم ذلك ان لو كان
... اما ذكرتم انا نلزم ان لو كانت العالمية صفة زائدة واما اذا كانت نفس الذات ... بالاعتبار ... الاحكام ...
قال ... ان لو لم يكن له ذلك لكان ... اما ... ولا بد ان يكون علمه ... قلنا
... اقول ... اسند على انه قادر بانه تعالى ... لا ... القادر ... ان يكون ذاته تعالى ...
ان كان ... العالم ... فان ... لزم ان يكون قادرا ... ان يكون ... والثاني لا بد ان يكون
... اقول ... العالمية ... قال ... وهي ... نزل
بان العالم معدوم حال ... كونه قادرا عالما ... فلا ... كونه قادرا عالما في الازل ... قال وعلمه
ازله ... لو كان علمه ... حال ... اقول ... سؤال ... على كون العلم
... العلم بالعلم ... لانه تعالى كان يعلم في الازل ان العالم معدوم ...
... ان الله تعالى علم في الازل ان العالم معدوم ... ذلك علم انه موجود ... العالم ... لان
العلم في الوجود ... ان قلت انه كان يعلم في الازل ان العالم سيوجد ... الاول ... الاول
... ان العلم الاول كان متعلقا بعدمه في الحال ... في الاستقبال ... ان العالم موجود في الحال والثاني هو العلم قلنا ان الله
تعالى ليس بزماني ... الى الازمنة بالسوية ... فان ... ماضيا ... الله ... بعضها
حاضرا وبعضها مستقبلا والله تعالى ليس كذلك ... الازمنة كلها ... في الازمنة ... على ... لا يتغير ذلك
الازمنة قال ... وقد ذهب قوم ... الى حدوث العلم وذلك ... من تكليف المعلوم ... على ... اقول نقل
عن هشام بن الحكم ان الله تعالى لا يعلم الحوادث الا بعد وقوعها ... من تكليف المعلوم ... العلم وذلك انه لو علم في الازل ...
لزم وجوب ... لان امكان ... الازل ... والاول ... لاستحالة الازل والكل ...
بالامكان ... بالمحال ... وانما يعلم الحوادث ... لزم ... العلم ... وجودها ... العلم ... الكونه صفة ذاتية
لا يعلم ... كون علمه ... لان العلم ... بدوام الذات ... عالما بالحوادث قبل وجودها لا انا نقول لان
نقول ان العلم ان كان ذاتيا لكن مشروط بوجود المعلوم ... لا يكون عالما واجاب المصنف عن ... الامام من ... تكليف المعلوم

كعن وهو المعرف للثواب وكون العلم غير موثر في المعلوم لكونه تابعا قال ... والعول في سبع اعتراضات من العشاني الموحد على طريق
الاسان ... العذر على ابطال الموجب عدم الصلاة ... العالم لاستحالة عدم القديم اقول ... لا فرع
من الموحد والعدل ... اعتراضات المخالفين فيهما ... ان الله تعالى لو كان ... عدم العالم
الملازمة ممنوعة ... ان لو لم يتوقف الاثر على شرط واما على تقدير توقفه ... على شرط ... الشرط ...
بان ذلك الشرط ان كان قديما لزم قدم المشروط على تقدير الايجاب ... كان عدم ... الممانع ... من العالم ... القدم ... استحالة
عدم القديم ان قلت ... ان القديم لا يجوز عدمه اذا كان وجوده لا مطلقا ... لا يجوز ان يكون شرط العالم ... وجودا
... عدم ... القدم ... قلنا ... ذلك ... الوجودي لا بد ان يسند الى الله تعالى ... الكلام اليه ... ان لم يتوقف
على شرط او توقف على شرط قديم لزم قدم العالم وان توقف على شرط حادث ... تسلسل ... قال ... والعالم ...
صادرا عن الموجب ... الصدور ... فلا بد من مخصص غيره والكلام ... الاول اقول ... هذا جواب اعتراض ... على الملازمة
المذكورة ... لو كان موجبا لزم قدم العالم ... وجود العالم عن الموجب لاجل توقفه على شرط ... اما نلزم على
تقدير ... من الله تعالى ... العالم ... العالم مستندا الى فاعل مختار مستند الى موجب هو الله ... لا
... حدوث العالم كونه تعالى مختارا ... الاعتراض ... وكلام ... الاول ان الموجب
... احد ... لا يطلع ... ووجود العلة ... المعلول ... المعلول ... معلولات
... ان ... تلك المعلولات ... ذلك الواحد الذي هو موثر في العالم ... معلولات العلل ...
المستند ... صدور العالم عن الواحد ... على مخصص ... مرجح ... يتوقف
على مخصص ... المخصص ان صدر عن العلة الاولى لزم ان يكون ... المعلولات ... مرجح وان صدر عن موجب
العالم ... المعلولات ... عن مرجح ... دون صدوره عن ... المعلولات ... مخصصا
للسفلي ... الثاني ان الموجد ... ان يكون ... وجوب ... صدور العالم
ذلك الموجب في الازل لا يجوز ان يكون ... الموجب الاول ... وجود العالم ... الملازمة المذكورة فيما تقدم قال
والقدح في القادر الازلي ... باستحالة قدم العالم ... على ... اقول ... هذا جواب اعتراض ... على
... انه لو كان قادرا على ... العالم في الازل لامكن ... وقوع العالم في الازل ... القادر ... ذلك ... ومكنا
فيلزم عدم ... ان امكان العالم ... للقادر ... المتعلق ... بالقادر ... الذي ...
... العالم ... القادر ... امكان وجود العالم في الازل ... امكان ... المشروط ...
القادر والحاصل ان عدم وجود العالم في الازل ... ماهية العالم ... في الازل لا لاجل عدم القدرة قال
ولنتمسك ... سمع ... الابصار ... السماع ... الاجسام ...
... على الشاهد ... العلم ... اقول ... الله تعالى ...
على العالم قياسا على الشاهد وابطل المصنف ... الابصار في الشاهد ... الشعاع ...
المعنى ... الجسم ... الابصار ... الاكم ...
اما ... الجسم ... السمع ... الشاهد ... الهواء ... والمطلع ... الى الصماخ وهذا
انما لا يعقل الا في الاجسام ... بهذا المعنى ... الشاهد
ولا معنى لهما ... العلم ... في الشاهد ... وهو ذاته ... الآلة ...

والا لم يكن كاملا من جميع الوجوه لكونه يسمع ويبصر وهذا القياس انهم لو هو الزعم الآفة امر سلبي ليس كذلك لكن الآفة سلبي ادعما ما سلب
الابصار والسمع او سمعها عن شانه ان يتصف [illegible] السلب فيمكن وجودها [illegible] راجعا الى قول الجمهور انهما معنيان يوجبان تعلق العلم
وهذا عرضا له لا يمكن اثباتها لانها المعنى كما سبق الغائب وهو [illegible] لا يستلزم [illegible] الى العلم كما عرفت قال
واحالة الارادة على القصد باطل لانه لا دليل على وجودها الا [illegible] معارض [illegible] بما لا بطال الا انهم نفوا الشرط
وعن ما اراد على اقول [illegible] اعلم الآن ان المتكلمين اصطلحوا في الارادة [illegible] والنجارية والكرامية
امر زائد على العلم شاهدا وغائبا [illegible] الجاحظ [illegible] والعلاف [illegible] الارادة شاهدا [illegible] وغائبا [illegible]
الحسن البصري [illegible] الارادة في الشاهد دون الغائب [illegible] المصنف [illegible] اما الارادة في الشاهد اما الغائب فليس [illegible]
الطرفين [illegible] الى [illegible] الغائب [illegible] الشاهد كذلك [illegible] اذا
اعتقد [illegible] الى ذلك الفعل [illegible] على الداعي [illegible] الاعتقاد الشاهد هذا ضروري وذلك [illegible]
الارادة [illegible] الشاهد [illegible] الغائب [illegible] العالم في الشاهد واما [illegible] لم ان [illegible]
وان كانت ذاته لزم عموم تعلقها بالمراد [illegible] في العلم والقدرة ولزم [illegible] المراد [illegible] باطلاق [illegible] واما انها
[illegible] ان [illegible] ذاته تعالى لزم ان يكون [illegible] للحوادث وان [illegible] لزم ان يكون ذلك [illegible] الا الله تعالى وان [illegible]
وجود المشروط بدون شرطه [illegible] ان يكون [illegible] ولا استحال ان يكون [illegible] الا [illegible] ان يكون [illegible]
احاب [illegible] المصنف [illegible] ان [illegible] امر زائد في الغائب [illegible] الى [illegible] الغائب على الشاهد على [illegible]
[illegible] على وجود الجامع وعدم المانع [illegible] لوجود [illegible] الارادة في الشاهد [illegible] العلة [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] تعالى [illegible] على [illegible] بما [illegible] الاتحاد [illegible] الارادة
[illegible] لا يجوز حلولها في ذاته لاستحالة حلول الحوادث [illegible] لا يجوز حلولها [illegible] الا [illegible] حكمها [illegible] علم حلولها [illegible]
وجود العرض [illegible] الامر [illegible] ان يكون [illegible] الاتحاد وهو المطلوب [illegible] وجود المشروط بدون شرطه
[illegible] الى وجودها [illegible] وجود المشروط بدون شرطه وهو العلم مع الزيادة عليه [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] لانه [illegible] مذهب ابي علي وابي هاشم [illegible] وليس بعدم الكلام [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] بوجوب الاستعانة [illegible] الاستغناء [illegible] الكلام [illegible] لا [illegible] السمع [illegible]
[illegible] كلام البارئ تعالى [illegible] الآن ان الاشعري قال الكلام قديم لانه اما ان يكون [illegible] ذاته [illegible]
[illegible] المطلوب لانه لو لم [illegible] محلا للحوادث وهو محال والثاني باطل لان [illegible] وجوب [illegible] ذلك
المعنى [illegible] الذات [illegible] كلام [illegible] الثالث انه باطل لان الكلام عرض [illegible]
المصنف [illegible] وجوب [illegible] انواع [illegible] الامر [illegible] والخبر [illegible]
[illegible] الاشعري [illegible] الوجوب [illegible] السمع [illegible] مذهب [illegible] النوع [illegible]
اذا [illegible] انواع [illegible] المعنى [illegible]
[illegible] اذا جعلنا [illegible] الاستغناء [illegible] المعنى [illegible] الالفاظ [illegible]
[illegible] الذات [illegible] كان البارئ تعالى [illegible] الكلام [illegible] المتكلم [illegible]
[illegible] قال [illegible] والوجود في الرؤية باطل لوجوب [illegible] الرؤية [illegible] والوجود [illegible] الذات [illegible]
[illegible] اقول [illegible] الاشعري [illegible] الرؤية على الله تعالى [illegible] ان المعنى للرؤية [illegible]

النزاع [illegible] الاول ان المعنى للرؤية [illegible] الشاهد ليس الا الوجود [illegible] تعالى موجود [illegible] الاول انا لا نجوز [illegible] العلم [illegible] لكان [illegible] الزوم الحكم
المشترك [illegible] علة مشتركة والاشتراك بينهما الا الوجود والحدوث [illegible] لحصول العدم [illegible] والعدمي لا يصلح للعلية [illegible] الا الوجود [illegible]
المصنف [illegible] الرؤية [illegible] موجود [illegible] كون الوجود [illegible] لان الوجود [illegible] الذات [illegible]
[illegible] الذوات [illegible] وجود [illegible] ان [illegible] لم لا يجوز ان [illegible] الموضوعي [illegible] العوض [illegible]
الحكم [illegible] لكن لا نسلم ان [illegible] العرض [illegible] والالوان والعدم [illegible] الادراك [illegible] ان الحكم المشترك
[illegible] على [illegible] الحكم [illegible] لكن [illegible] العلم [illegible] الحدوث
[illegible] العدم [illegible] الحدوث [illegible] الوجود [illegible] الامكان [illegible]
[illegible] ان العلم [illegible] الوجود [illegible] الماهيات [illegible] والوجود [illegible] لا يجوز ان يكون الوجود [illegible] شرط [illegible]
[illegible] العالم [illegible] قال [illegible] اعتراضهم [illegible] مسائل العدل [illegible] الرابع [illegible] العقل [illegible] الكذب [illegible] باطل
لانه [illegible] اقول هذا اعتراض الكعبي على اهل العدل [illegible] ان الكذب [illegible] كذب [illegible] باطل [illegible]
[illegible] على العلم [illegible] الكذب [illegible] الفاعل [illegible]
[illegible] المعارض [illegible] الكذب [illegible]
[illegible] ليس [illegible] هذا [illegible] على [illegible] الكذب [illegible] وذلك ان [illegible] ان كان
[illegible] الامر [illegible] اذا كان [illegible] شرطا [illegible] شرط الاتفاق [illegible] الكذب
[illegible] شرط [illegible] قال [illegible] وكذلك [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الوجوب [illegible] باطل لان [illegible] ان العلم
[illegible] العبد [illegible] حكم [illegible] اقول [illegible] على [illegible] الاول
الاول [illegible] الافعال [illegible] ان يكون [illegible] الاعراض
[illegible] افعال [illegible] الملك [illegible] وجوده [illegible] ذكر افعال
[illegible] الفعل [illegible] القدرة [illegible] على انه فاعل [illegible]
الفاعل [illegible] العبد [illegible] الملك [illegible] والله [illegible] الوجوب
[illegible] العدم [illegible] الماهية [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] شرط [illegible] العدم
[illegible] ان يكون العبد قادرا على ايجاد [illegible] القدرة [illegible] الوجود [illegible] الماهيات
[illegible] تعلق القدرة [illegible] الا [illegible] اما [illegible] اولا ان تعلق قدرة
العبد [illegible] التسلسل [illegible] ان يكون [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الوجود [illegible] الى [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] ان العبد لو كان [illegible] الله تعالى [illegible] لانه اذا
كان فاعلا [illegible] داعيه [illegible] الله تعالى [illegible] ان [illegible] الفعل [illegible] تعالى [illegible]
[illegible] لو كانت [illegible] العبد [illegible] الحكم [illegible] الفعل
[illegible] العبد [illegible] هذا الشرط [illegible] الله تعالى المشروط
[illegible] الفعل [illegible] ليس [illegible] فاعلا [illegible] والدوام [illegible]
[illegible] الا [illegible] هذا اعتراض

احتج الاشعري على عدم وقوع الاحباط [illegible] ... في هذا الشرع ... [illegible] ... واحد ... فقد [illegible] حال حدوثه الآخر ... [illegible]

الحركة والسكون ... [illegible] ... واحد وهو محال ... [illegible]

يستحق عن هذا العلم استحقاقه ... [illegible] ... وان لم ... [illegible] ... ان الاجماع قادر على ... [illegible]

... [illegible] ... ان لو كان ... [illegible] ... واحد ... [illegible]

... [illegible] ... كل واحد منهما ... [illegible]

باطل لعدم وقوع الثواب المطلوب من التكليف اقول ... والقدرة على ايجاد الطاعة في اللطف

في الطاعة ... [illegible] ... ان اللطف ... [illegible] ... وجوب حصول داعية اللطف

... [illegible] ... لان اللطف ... [illegible]

ان يكون ... [illegible] ... على الطاعة ... [illegible] ... الداعي ... [illegible]

... [illegible] ... التكليف ... وجوب الثواب قال ... مسائل الوعد والوعيد ... [illegible]

الطاعة ... مذهب الاشعري ... [illegible] ... اقول ... ان الموجب للثواب ... [illegible] ... الثواب

... [illegible] ... المعتزلة ... [illegible] ... اما الاشعري ... [illegible]

ان ... [illegible] ... والتمكن ... [illegible]

... [illegible] ... من الخضوع والتذلل ... [illegible]

... [illegible] ... العبادات ... ان يعلم العبد ... [illegible]

... [illegible] ... الشاهد ... [illegible]

عن الاول بالمنع ... [illegible] ... علم العبد ... [illegible]

... [illegible] ... فان ... [illegible] ... بالعقل والعبد ... [illegible]

الثواب ... [illegible] ... ان الموجب للعقاب ... [illegible]

... [illegible] ... مذهب الاشعري والمرجئة ... [illegible]

و ... [illegible] ... لان ... [illegible] ... وجوب العقاب ... [illegible] ... اللطف ... [illegible]

العقل ... [illegible] ... الطاعة ... [illegible] ... اللطف ... على اللطف

والثاني هو المطلوب قال المرجئة ... [illegible]

العلم ... [illegible] ... اصحاب المعتزلة ... [illegible]

الامامية قال ... [illegible] ... التكليف ... [illegible]

الى ان العقل ... [illegible] ... دوام الثواب ... [illegible] ... الشاهد ... اقول ... [illegible]

العلم بدوام الثواب والعقاب ... [illegible] ... مذهب المرجئة ... [illegible] ... المعتزلة فان

والذم ... [illegible] ... على الدوام ... [illegible] ... اللطف ... الطاعة والمعصية استحقاق المدح

المرجئة على الاول ... [illegible] ... المعتزلة ... [illegible] ... دوام ... [illegible]

... [illegible] ... ان استحقاق ... [illegible] ... الطاعة والمعصية ... [illegible]

... [illegible] ... دوام ... [illegible]

... [illegible] ... دوام العقاب ... [illegible] ... الشاهد ... [illegible]

... [illegible] ... والاحباط باطل لان ... [illegible]

... [illegible] ... اقول ... المدح والثواب والذم والعقاب ... [illegible]

... [illegible] ... الكفار ... [illegible] ... على ... [illegible] ... اهل ... [illegible]

الى النعيم ... مذهب المعتزلة والمرجئة ... [illegible] ... والخوارج ... [illegible] ... يكون الطاري

... [illegible] ... ان كان الطاري استحقاق الذم والعقاب ... [illegible]

الطاري استحقاق المدح والثواب ... [illegible] ... مذهب ابي هاشم ... [illegible] ... على بطلان الاحباط ... [illegible]

الاحسان ... [illegible] ... الشاهد ... [illegible]

... [illegible] ... الشاهد ... [illegible]

اقول هذا دليل ... على بطلان الاحباط والموازنة ... [illegible] ... الثواب والعقاب

... [illegible] ... الطاعة ... [illegible] ... والمعصية ... [illegible] ... الثواب والعقاب

... [illegible] ... الثواب ... على ... [illegible] ... والعقاب ... [illegible]

المشهور اقول ... ولان ... [illegible] ... ولزوم الدور

... هذان دليلان على بطلان الاحباط الاول ان زوال السابق بالطاري ... [illegible] ... الاحباط ... [illegible]

للترجيح من غير مرجح ... [illegible] ... ان الطاري ... [illegible] ... السابق ... [illegible]

... [illegible] ... الطاري ... [illegible] ... السابق ... [illegible] ... الكفار ... [illegible]

... [illegible] ... الطاري ... [illegible] ... السابق ... [illegible] ... الطاري ... [illegible]

... [illegible] ... الطاري ... [illegible] ... الاستحقاق ... [illegible]

... [illegible] ... ولان الطاري ... [illegible]

... [illegible] ... الموازنة ... [illegible] ... الاحباط ... [illegible]

... [illegible] ... على بطلان الاحباط ... [illegible]

... [illegible] ... لان استحقاق العقاب ... [illegible] ... الاحباط ... الموازنة ... [illegible]

... [illegible] ... الاستحقاق الثواب ... [illegible]

لان استحقاق الثواب ... [illegible] ... العقاب ... [illegible]

... [illegible] ... استحقاق العقاب ... [illegible] ... استحقاق العقاب ... [illegible]

... [illegible] ... الاحباط ... [illegible] ... ان الاحباط ... [illegible]

... [illegible] ... العموم ... [illegible] ... الوعيد

... [illegible] ... الطاعة والمعصية ... [illegible]

... [illegible] ... استحقاق الثواب ... المعتزلة ... [illegible]

... [illegible] ... العقاب ... [illegible] ... الثواب ... [illegible] ... العقاب

... [illegible] ... العقاب ... [illegible] ... الثواب ... [illegible]

... [illegible] ... ان كان ... [illegible] ... الثواب ... [illegible]

... [illegible] ... دوام ... [illegible] ... دوام الثواب ... [illegible] ... الطاعة ... [illegible]

... [illegible] ... والفاسق ... [illegible] ... الاجماع ... [illegible]

تعالى ... [illegible]

اقول ... ذهب الاشاعرة والمرجئة واكثر الامامية الى ان الفاسق ... [illegible] ... النار ... [illegible]

... [illegible] ... مذهب المصنف ... المعتزلة ... [illegible]

... [illegible] ... على بطلان الاحباط ... [illegible] ... الاحباط والموازنة ... [illegible]

وسمي للعقاب معصية ولا يرد ابطالها الا على المذاهب لان كلامه في المعظم اللازم للثواب والاستحقاق اللازم للعقاب فبقي ليس
ان يوصلا اليه على التعاقب ولا يكون لعدم الثواب بالاجماع فبقي ان يعاقب بعد رقيتهم ثم يخرج الى النعيم وهو المطلوب الثاني ان المؤمن
الفاسق لو خلد في النار لزم على اصل مذهب الخصم ان لا يكون الله تعالى عفوا غفورا واللازم باطل بالقرآن والاجماع فالملزوم مثله بيان الملازمة
ان العقاب يسقط عنده بالتكفير اي بسبب طرو استحقاق الثواب فلا يكون الله تعالى عفوا غفورا بالنسبة اليهما وانما يكون ان لو كان يعني
المسقط لاستحقاق العقاب لعظم الخصم وكذلك الكبائر اذا سقطت انما يسقط عنده بالتوبة لا غير وهي علة موجبة لسقوطها فلا يكون
الله تعالى عفوا غفورا بالنسبة اليها فلو لم يعف الله تعالى عن مرتكب الكبيرة بعفوه وغفرانه لزم ان لا يكون عفوا غفورا قالت المعتزلة
ان العفو عن صاحب الكبيرة لا نسلم انه حسن ثم اختلفوا فقالت معتزلة بغداد ان عدم حسنه بالعقل والسمع وقالت معتزلة البصرة انه بالسمع فقط
اما دليل العقل فلان العاقل اذا علم انه لا يعاقب على المعصية والدليل طبعي الى فعلها كان اقرب الى فعلها فيكون العفو لطفا في المعصية فيكون قبيحا لانه
مناقض وجوب اللطف في الطاعة واما السمع فلان العفو يستلزم السمع يكون قبيحا لانه يستلزم كذب الآيات الواردة في الوعيد فانها عامة كما سيأتي
والكذب قبيح والجواب عن الاول انه منقوض بالتوبة فانها مسقطة للعقاب بالاتفاق فلو كان العفو لطفا في المعصية لكانت التوبة لطفا فيها ايضا فما
اجابوا به فهو جوابنا بل تكون التوبة لطفا في المعصية اكثر من العفو لان التوبة تعاد ومن قدر عليها متى شاء كانت كلا العفو فانه في فعل الله تعالى ويجوز ان لا يعفو
وان يعاقب وعن الثاني ان ايات الوعيد مشروطة بعدم العفو كما انها مشروطة بعدم التوبة بالاتفاق فتعذر الجمع بينهما لزوال شرطها وعن الثالث
ان الاصول المقررة اي قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره على عمومها ولا مخرج لك الا الجمع بينهما بان يدخل المؤمن
العقاب ثم يدخل النعيم كما ذكرنا وعموم الجمع بينهما اولى قال وعموم الخصم ظاهر لانه العفو وقد ذكرنا ما قالها اولى
اي الخصم على خلود اهل الكبائر في النار بآيات من القرآن بعضها مختص باهل الصلاة كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا
خالدا فيها وله عذاب مهين بالمراد يتعد حدوده والمواريث لذكرها بعد المواريث وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل
الى قوله ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا
تولوهم الادبار الى قوله ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس وبعضها عامة لاهل الصلاة وغيرهم كقوله
ومن يعمل سوءا يجز به وقوله ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله ان الفجار لفي جحيم وقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله
عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما ثم اختلفوا فقال ابو علي وجه التمسك بها عمومها لانه يثبت باصول الفقه وهو اختيار والد الامام
وجه التمسك بها ان الله تعالى علق الحكم على الوصف المشتق وتعليق الحكم على الوصف المشتق مؤذن بان المشتق منه علة لذلك الحكم كما يقول اكرم العلماء واهن
الجهال يؤذن بان علة الاكرام العلم وعلة الاهانة الجهل فحينئذ كذلك قوله تعالى ومن يعص الله الآية تؤذن بان علة خلود العاصي في النار هو العصيان
واذا كان كذلك فكلما وجد المسبب وجب وجود الحكم وهو المطلوب اما على طريقة ابي علي فبالمنع من ان للعموم صيغة تستعمله لكن كان ان صيغ
العموم تستعمل في الخصوص وحده اما ان تكون صيغة مجازا في العموم وحقيقة في الخصوص او بالعكس او مشتركة بينهما اشتراكا لفظيا اوثبوتا معنويا
فنفيه احتمالات اربع وعلى تقدير الاحتمال الاخير لا حجة لهم وعلى تقدير الاول لكون الآيات ظاهرة في العموم اي لا تحتمل العموم بل الخصوص الا ان احتمال
العموم ارجح وهو مستند لا معنى التمسك بها اي العلم بالمطلوب لا تعدد الاحتمال بالخصوص بمعنى الحكم بانه ولئن سلمنا ذلك ان ما عنى ظاهره لكن ما عامة
كون ما علق عليه الحكم في الآيات علة تامة في الحكم لجواز ان يكون عليه مشروطة بعدم العفو كما انها مشروطة بعدم التوبة بالاتفاق وهو الامر يعارضه
بالآيات الاخر كقوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وعليه مثل هذا الموضع يفهم منها معنيان احدهما التعليق كما يقال لا ينشد على ظلمه اي الاجل
ظلمه وثانيهما اتحاد الحال وهو ان يتعلق على ظلمه اي حال ظلمه وعلى الاول المراد هو الاول فتعين العفو حال الظلم او حال الاصرار ويلزم المؤمن الفاسق وهو المطلوب
وهو المطلوب وقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ووجه التمسك بها ان رحمة الاول تمكن ان الله تعالى اخبر بانه يغفر
ما دون الشرك مع عدم التوبة لان المعطوف عليه وهو عدم غفران الشرك مشروط بعدم التوبة لوقوع الاجماع على ان الشرك مغفور بالتوبة فوجب ان يكون
غفرانه لما عدا الشرك ايضا مشروطا بالتوبة والا لم يحصل الكلام عن النظم الفصيح فوجب ان يحصل ما عدا الشرك معفوا عنه مع عدم التوبة لو وجب
ما اخبر الله به وهو المطلوب الثاني انه تعالى يعفو عن بعض ما دون الشرك بالمشيئة فوجب انه لا يكفر من يشاء ما لا يعفو لان العفو بالكلية واحب عنده
هذه العقائد اللذين هو التيسير والقاهر ... الى الله ويدل على الآية الاولى وجهان الاول ... ان ما يحاب

بعد على ظلمهم ولو كان المراد ما ذكرتم لما قال ان ربك لشديد العقاب لعدم معنى للظالم وعن النقض الثاني ما قال الآية وهو قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات
ثم قال وان ربك لذو مغفرة في الآية الثانية ما قبلها وهو قوله يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها او
نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية ومعنى ذلك ان لم تؤمنوا فعلنا لكم العقوبة من طمس الوجوه وردها على ادبارها ومسخ
كما فعلنا باصحاب السبت سلمنا ما ذكرتم لكن لا نسلم جواز التمسك بالآية لانها نسخت بقوله بالمشيئة مجمل فانه لم يعلم الذي شاء غفرانه المجمل لا يعتبر التمسك به سلمنا ذلك لكن
لا يجوز ان يكون مشروطا بالتوبة علم العقاب بالتوبة واجب فلا يعلق بالمشيئة قلنا هذا ممنوع فان جميع افعال الله تعالى يجوز ان يعلق بالمشيئة لكونه فاعلا بالاختيار سواء
كان واجبا او غير واجب لان له ان يفعل وان لا يفعل ويدل عليه قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء قلنا لا يجوز ان يقصر الغفران في الآية على ساقط العقاب
لان الاجماع حصل قبل هذا التفسير بانه اسقاط العقاب الا انه الوعيدية حملوها على التائب من زاد استحقاق ثوابه على استحقاق عقابه والمرجئة
ومن وافقهم حملوها على المقيم على الكبيرة وكل ما دل على خلاف ما اجمع عليه الاولى فهو باطل واثبات الموضع والحرمة لان الغفران في الآية الثانية يعني
اسقاط العقاب اما الوقوع فلما شاهد المصر على الكبيرة لا نعاقبهم لان العاقل لا يعدلهم بعدم الدنيا ولذاتها وابطال الحكم وقوله على التسلم الدنيا مسجون المؤمن وجنة
الكافر وقوله عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وما ذكره من تفسير الغفران حال الظلم في الآية الاولى مع علمهم لان المراد حال اصرارهم على الظلم ولو اراد
الغفران مع التوبة لما قيد بذلك بحمل الآية العامة مجمل طلبا احتمالها بالنسبة الى التحام فلا يكون التمسك بها بالنسبة الى كل واحد من العاصي واما
بالنسبة الى صنف العاصي فليست بمجمل وليس المطلوب الا غفران الصنف اي بعض اصحاب عن معين لا جميع اصحاب الكبائر فيتمسون لعلق الوجوب بالمشيئة
وان كان عاقلا مختار فهو تعالى مختار بالكل مع رحمه كونه حكيما وقوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء الآية على انه يجوز ان يريد من لا يجب غفرانه ولا
عقابه وهو صاحب الكبيرة ... الجائر بالتفضل عند ... ان الغفران العفو لا يعلق بالمشيئة على سبيل الالزام لانه يعول
بالوجوب قال والشفاعة من النبي صلى الله عليه وسلم في اهل الكبائر متحققة للخبر القاطع ولوجود شفاعتي للنبي صلى الله عليه وسلم لو لم يكن لها الا ذلك لكن الاول
هذا دليل اخر على عدم خلود المؤمن الفاسق في النار ويقرر ان الشفاعة من النبي صلى الله عليه وسلم للفاسق متحقق وان الشفاعة لاسقاط العقاب ولما تثبت من المطلوب
اما الاول فباجماع الامة وقد استفاض من قول النبي صلى الله عليه وسلم ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي واما الثاني فلان الشفاعة اما لاسقاط العقاب لزيادة
الدرجات او لهما معا والثاني باطل لان اللازم انا اذا سألنا الله تعالى زيادة درجة النبي صلى الله عليه وسلم او اكرامه ان نكون شافعين له واللازم باطل للاجماع فالملزوم
مثله والاول والثالث يستلزمان المطلوب قال الخصم لا نسلم لزوم كوننا شافعين للنبي صلى الله عليه وسلم بل يكون الشافع لزيادة الدرجات لان الرتبة معتبرة في
الشافع والمشفوع فيه وما لم يكن الشافع اعلى رتبة من المشفوع صلى الله عليه وسلم لا لم يكن شافعا سلمنا لكن انما يلزم ان لو اراد الله الرحم لاهل الكبائر وهو ممنوع
فان الله تعالى يزيد درجة من استشفع لمن الشفاعة ... يعود الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم الذي يدل على ان الشفاعة لزيادة المنافع
يوم الحشر فذلك على ان ما من مصنفه الى ما الله لم يات الشفيع وعلى تقدير التسليم تعارض ما ذكرتم بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع
يطاع وقوله ما لهم من الله من عاصم وقوله ولا تنفعهم شفاعة الشافعين وعلى تقدير التسليم سعدي في النار وما رواه الحسن البصري عن النبي صلى
الله عليه وسلم لا تنال شفاعتي اهل الكبائر من امتي والجواب عن الاول ان الرتبة من الشافع والمشفوع فيه لو كانت معتبرة لما جاز شفاعة الموافق كالامير وانما اعتبر
فيه الرتبة الامر بعينه ولوضح اعتبارها لما جاز من الشافع والمشفوع له وهي حاصلة بما ذكرتم وعن الثاني ان الشفاعة لو كانت مشروطة بان تكون
الفعل لاجل الشافع لما كنا قاطعين بحصول الشفاعة عند الحمل بل كنا نجوز وقوع الفعل بعدها لها او لغيرها وعن الثالث انا نسلم جواز استعمالها في
زيادة المنافع لكن على سبيل المجاز والاصل عدمه ويدل على ذلك ان الذهن يسبق عند اطلاق الشفاعة الى اسقاط العقاب ولو كانت حقيقة في زيادة
المنافع او مشتركة بينهما لما كان الامر كذلك وعن الرابع ان الآيات الاولى لا دلالة لهم فيها لان نفي شفيع مطاع للظالمين لا يستلزم نفي شفيع مجاب
لان الشفيع المجاب اعم منه لا يلزم من نفي الخاص نفي العام وانما قلنا ذلك لان الرتبة معتبرة في الطاعة والنبي صلى الله عليه وسلم ليس اعلى رتبة من الله تعالى
ولو كان الظالم الصادق الاعلى من يرد على معصية وان لم يرد بها المعصوم هو النبي صلى الله عليه وسلم لكونه الاسالة تعالى لو لم يرد ان يعصمهم لم يقدر عليها النبي
صلى الله عليه وسلم لا يتأتى ... على الكفار جمعا بين الادلة وخبر الحسن البصري مرسل ... الاسناد ... جواز العمل به ... خبر الواحد ... للقطع

فإن قيل والتوبة لا يجب قبولها على الله تعالى لأن المسيء في العرف يحسن قبول توبته ويحسن الإعراض عنه والإجماع على الدعاء يمنع
وجوده وجوبها أيضا قلنا البحث في وجوب التوبة وعدمها موقوف على تصور ماهية التوبة لأن التصديق مسبوق بالتصور
واختلفوا في ماهيتها فقال أبو هاشم إنها ندم على فعل المعصية وعزم على تركها في المستقبل فجعل حقيقتها مركبة من ندم خاص وعزم
خاص وقال آخرون إن حقيقتها ندم خاص والعزم غير داخل في ماهيتها ثم اختلفوا فقال بعضهم إن العزم شرطها وقال
محمد الخوارزمي إنه ليس بجزء ولا شرط احتج أبو هاشم بأن التوبة مثل الندم ولا يكفي الندم بانفراده إلا مع عزم عدم العود وهذا ضعيف
لأنها لو كانت مثل الندم لوجب على التائب جميع ما يمكن أن يفعل من دوام البكاء وأداء اللحم الذي نبت في المعصية كما ورد في كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام
لكن ذلك غير واجب بالعادة وإن كانت التوبة معه أقرب إلى القبول واحتج محمود بأن وجوب العزم على ترك العود لا يستلزم كونه شرطا للتوبة أو جزءا
لها لجواز كونه لازما من لوازمها وأيضا لأن عدم العزم كاشف عن كونه غير نادم لا أنه شرط أو شطر وأيضا أن السبب الداعي إلى الندم هو الذي يدعو إلى العزم فليس
جعل أحدهما شرطا للآخر أولى من العكس وهذا أيضا ضعيف لأن وجوب العزم وإن لم يستلزم كونه جزءا أو شرطا لكن لا يستلزم عدم كونه أحدهما الذي هو
مدعاه وقوله ليس جعل أحدهما شرطا للآخر أولى إن أراد أنه ليس جعل العزم شرطا في وجود الندم فهو ليس بصحيح لأن القائل بالشرط يجعل العزم شرطا
في كون الندم توبة ولا يجعله شرطا في وجوده وإن أراد أنه ليس جعله شرطا في كون الندم توبة أولى فهو ممنوع لحصول الإجماع على اعتبار العزم
في التوبة والكلام في اعتبار العزم فيكفي الأولوية حاصل فيه واعلم أن الإجماع حاصل على أن النادم غير العازم ليس بتائب
إذا علم كون ... جزء التوبة أو لوازم شرطها أو لوازم لا يلزم أن يكون ... فالإجماع على أن العازم غير النادم ليس بتائب لأن التوبة ... مع كلام
المعتزلة في بعضهم بل ... إن تشترط العقاب عند التوبة ... لا يجوز أن يجعل العزم جزءا أو شرطا أو لازما ولا بغير ذلك ... فاعلم أنهم اختلفوا في أن
التوبة بفعل ... اختيار المسيء ... فجوز التوبة وجب على الله تعالى قبول توبته وقالت المرجئة ومن تبعهم في النقل إنه ليس بواجب وقبول
عدم أن يكون ... عند العقلاء وليس الأمر كذلك ... لكان من أشار إليه عني بأنواع الإساءات ثم اعتذر إليه ولم يقبل
في قبول التوبة فإنه إذا ... إنما يكون ... قبول توبته ... الإنسان أن قبول التوبة لو كان واجبا لما كان للدعاء
فائدة لو لم يجب لم يحسن طلب العاصي بعد عصيانه ... واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة أن فائدة التكليف وصول اللطف إلى التوبة
معلق بعدم وجوب القبول لأن العقاب ... إجماع الثواب والعقاب في محل واحد لوجوب ذواتها
الجواب المنع ... بعدم وصول الثواب إليه ... عن العقاب بالعقوبة على ... عدم ... إجماع الثواب مع العقاب لأن
عقابه منقطع كما نعلم قال التوبة على العبد واجبة بقضاء العقل والشرع لوجوبها أقول ذهب أبو علي إلى
وجوب التوبة على العبد العاصي عن كبائر الذنوب وصغائرها وهو مذهب الإمام وقال أبو هاشم لا تجب عن صغائر الذنوب لنا العقل والنقل
أما العقل فمن وجهين الأول أن التوبة ... أو دفع ضرر ... وكل ما كان كذلك فهو واجب فالتوبة واجبة وهو المطلوب الثاني أن التوبة دافع لضرر
معلوم أو مظنون وكل ما كان كذلك فهو واجب فالتوبة واجبة وأما الشرع فقوله تعالى وتوبوا إلى الله توبة نصوحا والأمر للوجوب
احتج أبو هاشم بأن التوبة إنما تجب لدفع الضرر وهو غير حاصل في الصغائر والجواب المنع ... حصول الضرر بها قال
ولشرطها الندم على جميع الذنوب والإثم ... لو أذنب ذنوبا ... أن الإسلام ... العلم واعتذر ...
وذلك باطل أقول ذهب المصنف إلى أن التوبة يصح ... من ذنب دون ذنب ... وقال أبو هاشم لا يصح ذلك واحتج
المصنف على صحته ... الشاهد ... وهو ظاهر ... اليهودي إذا أسرف ... عن اليهودية دون ... فإنه يصح توبته ...
بالإجماع احتج أبو هاشم بأن التوبة ... لا يصح ... وأنه عن ... ويصح ... التوبة عن ذلك
القبيح ليس بقبيح فلا يكون توبة قال ... وعلى هذا ... إن لا يصح الإتيان بواجب دون واجب لأن الواجب ... أن يفعل لوجوبه

بالملازمة بعض الواجبات ... لكنه ... ثم إن يفعل الواجب لوجوبه ... بل الإجماع ... هذا باطل بالإجماع وكذا الكل فاذكر ... أبو هاشم عنه
بالفرق بين الفعل والترك بأن من أكل رمانة ... حامضة ... رمانة حامضة كلاف ما إذا ترك الكل ... حامض لحموضتها
فإنه يجب عليه ترك جميع الرمانات الحامضة وإلا لكشف عن أنه لم يتركها لحموضتها والجواب أنه لا فرق بين الفعل والترك في المثال بالرجاء
... لأن العلم التام ... جميعها فقط ... مع ... الطبيعي ... فسقط عنه ... عن حاصله
في جميع الرمانات وأما العارف الترك ... حموضتها فقط ... حاصل في جميع الرمانات ... تركها جميعا قال
والمؤمن لا يصح ... الكفر الأدى إلى ... لا يستقيم ... الإجماع على أنه لا يسلك ... التعرض أقول ذهب العلماء
بالعقل في المؤمن العاصي ... الإحباط ... المؤمن لا يصح ... لو حكم ... استحقاق ... ليسقط الثواب الدائم ويكفي
يستحق العقاب الدائم ولا يعطى ... أجمع العلماء ... لا يجوز أن يحبط استحقاق الثواب لبطلان الإحباط ولا يجوز أن يصل إليه أحد الأمرين
ثم ينقل إلى الآخر ... الإجماع ولا ... أن الظاهر أن الإيمان بحث ... بالعقل ...
ثم هذا ... إذا كان الكفر ... الإيمان ... الإيمان ... أهل العدل منهم محمود الخوارزمي فإن
المؤمن ... على ... المعظم على ... الإيمان ... بجواز أن يحبط ... على الإطلاق ... الكبائر
العاصي قال والمؤمن إذا فسق ... الإيمان هو التصديق ... مشتق ... الطاعات ... الإيمان ... ولا ... أن الذين آمنوا
وعملوا الصالحات ... أقول اختلفوا في أن الفاسق هل يسمى مؤمنا أم لا ... على ... ماهية الإيمان ...
الإيمان هو ... قال جهم ... وأبو الحسن الأشعري ... الإمامية ... وقال ...
بالقلب ... صاحب المنهاج ... صاحب ... التصديق بالقلب واللسان معا وقال ... الواجبات
وترك المحرمات وقال بعض ... المعتزلة ... أعمال الجوارح من أنواع الطاعات وقال ... التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان
... المعتزلة والصحيح ... المصنف ... هو التصديق ... أعمال الجوارح ليست ... من الإيمان ... قوله تعالى
إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ... عطف عمل الصالحات على الإيمان ولو كان عمل الصالحات من الإيمان لكان ذلك عطف الشيء على نفسه ولو كان جزءا
لكان عطف الجزء على الكل ... قوله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا
التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله وقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وقوله ... آمنوا ... هاجروا ...
الصالحات ... الإيمان ... على أنه ليس التصديق اللساني قوله تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ...
... وقوله ... الشاهد ... وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا وقوله ...
... لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض وقوله فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون ...
الموقف ... الإيمان يدل على أن الإيمان ليس هو المعرفة ويدل على أنه ليس بالتصديق مع العلم ... أن الله تعالى إذا أضاف إلى
محله أضافه إلى القلب فقط ولو كان التصديق اللساني جزءا لم يصح ذلك لأن التصديق ... العلم ... بل ... قال الله تعالى أولئك
كتب في قلوبهم الإيمان وقال ... صدره للإسلام ... أو لما يدخل الإيمان في قلوبكم
وإذا بطل هذا المذهب ... إن الإيمان هو التصديق القلبي فقط وهو المطلوب واستدل صاحب المنهاج على بطلان ...
بأنه لو ... الإيمان على ... المعرفة ... والتصديق القلبي وهذا ضعيف لوجود الفرق ...
وهو أن التصديق ... على ... المعرفة ...
التصديق ... التصور الذي هو اصطلاح الحكماء وليس ... الأول الإيمان ...

مطلق التصديق مطلقاً كان او لسانياً وفي الشرع يعدل الى التصديق العلمي شرطاً اي يصدق بكل ما علم مجي الرسول من الدين علماً

ضرورياً وا[illegible] ان الايمان هو التصديق العلمي بيت ان الفاسق مؤمن لانه مصدق بالقلب انا قلنا ان التصديق بتحريم ما علم

الفاسق من جملة الايمان لانه معلوم [illegible] الرسول صلى الله عليه وسلم ضرورة وهو غير حاصل [illegible] فلا يكون مؤمناً قلنا لا نسلم ان فعل

المحرم عدم التصديق بتحريمه فلا يصح [illegible] قال وتشار التمعات في الصراط والميزان يحول لان العقل [illegible] ذلك وقد

ورد به الشرع فكونه حقاً اقول هذا صحيح ظاهر لا يحتاج قال العوارج تبع اعتراضات الجمع على مسائل الوعد والوعيد واجاب

حسن المدح ابداً او حاشى الثواب [illegible] اقول هذا اعتراض على ما سبق ان العقل لا يدل على دوام الثواب بل

هو مستفاد من الشرع فقط وتقريره ان الايمان والطاعات تقتضيان حسن مدح المتصف بهما دائماً فكذلك الثواب يجب ان يكون لمستحقه

دائماً لان دوام احد معلولي الشيء يستلزم دوام الآخر بالعقاب عليه الجواب [illegible] العقاب [illegible] العدم الجامع وجواز وجود العقاب

لم يعلمه ويعد عنه اقول قال والتحابط الى الاغراء بالمعاصي واقع ولم نقل بدوام العقاب باطل بالنوع عندهم

العقاب كالعاقل اقول هذا اعتراض على ما سبق ان العقل لا يستقل بالحكم على دوام العقاب وتقريره ان العقاب لو لم

يدم لزم الاغراء بالقبيح واللازم باطل لان الاغراء بالقبيح قبيح والله تعالى منزه عن القبائح فان الملازم ان المكلف اذا علم انقطاع العقاب

عليه [illegible] عن مال [illegible] الطبع اليه بلغوا [illegible] وهو الاغراء والجواب ان هذا معارض بالتوبة فان من يطاوع اخذ عند الخصم

ما اذا علم المكلف ذلك [illegible] طبعاً الى الذنب [illegible] وهذا الالزام المصنف لانه لم يقل توجوب قبول التوبة بل علم عن الزامهم بان

سقوط العقاب كاف للمكلف [illegible] في الارتداع عن الذنب مع ما يحصل من الالطاف ولا يحتاج الى دوامه قال واعتقادهم

في الاحباط باطل [illegible] اقول هذا اعتراض على القائلين

بالاحباط باطل وتقريره انه [illegible] العقل بطلان [illegible] الكلام [illegible] التم ان يحبط ولعوم

الهالكة استحقاقه [illegible] بطلان الذم السابق [illegible] العقل [illegible] والجواب المنع من سقوط استحقاق الذم وانما الاحباط في

على وجه الاطلاق واما الاغراء [illegible] فان لم يدم دل على انه اسقط بالعفو [illegible] ههنا [illegible] ذلك ان الكلام انما الاحباط في

الباب المدح [illegible] والذم على [illegible] لم يحبط استحقاق المدح [illegible] استحقاق الذم ولو وجب الاحباط لكان [illegible] الكلام او وجب لعظم

ذنب [illegible] قال وعدم [illegible] الشفاعة باعتبار الرتبة [illegible] المسموع فيه لسقوطها في المأمور به وان اعتبر السامع

والمسموع اليه والآمر والمأمور اقول هذا اعتراض على ان الشفاعة لو كانت [illegible] السامع لكنا اذا سألنا الله تعالى

ان يرفع درجة [illegible] له لكنا [illegible] وجه المنع من بطلان اللازم لان الرتبة بين السامع والمسموع فيه شرط

في الشفاعة كما في الآمر [illegible] الساع والمسموع اليه [illegible] ان اعتبار الرتبة

في الشفاعة [illegible] بين السامع والمسموع اليه [illegible] المسموع فيه كالآمر فان الرتبة معتبر فيه بين الآمر والمأمور لا بين الآمر والمأمور به

[illegible] الشاهد [illegible] العبد [illegible] الآمر والحارس [illegible] قال العولمة الصواب يجوز ان يعلم الله تعالى

ان نتاج بعض الافعال مصالح او مفاسد [illegible] اقول [illegible] من الوعد والعول ومباحث التكليف

والوعد والوعيد شرع الآن [illegible] مبحث التكليف [illegible] الرسل وعرفت ان افعال الله تعالى لا بد فيها من غرض لان الفعل لا لغرض

عرض وذلك الغرض ليس يعود اليه لاستغنائه [illegible] الى المكلف [illegible] عليه مصالحهم والردع عما فيه مفاسدهم وهذا ان

اما ان يظهر ما يهدي [illegible] الى العقل [illegible] العالم ووجود الصانع وكونه قادراً عالماً حكيماً والعلم بحسن بعض الافعال

كسكر النعمة وقبح بعضها كالظلم [illegible] هذا القسم هو ان يسهم على [illegible] والطرعهم [illegible] استقلال [illegible]

وان يوكد ما اقتضاه [illegible] عقولهم [illegible] كما قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولو انا اهلكناهم

بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى والثاني [illegible] لا يستقل [illegible] عقولهم قال

[illegible] ذلك [illegible] او الحرام [illegible] على [illegible] منهما [illegible] اذ لولا

لا دي [illegible] الى [illegible] والتنازع [illegible] والمرج [illegible] المطلوب له تعالى والاخرة ان يعرفهم الاسما

الحسنى والصفات [illegible] ان القرآن المعروض عليهم كالقرآن [illegible] فان العقل [illegible] ان [illegible]

[illegible] الخصوصيات [illegible] ان [illegible] اما دينية او اخروية سواء كان العقل مستقلاً

بها او لا كما قال المصنف قال وشرط المعجز ان يكون من فعله تعالى او حارياً مجرى فعله وللعوضة التصديق اقول الذي يعلم

به صدق النبي صلى الله عليه وسلم هو المعجز وهي ما يفعله الله تعالى خارقاً للعادة متعذراً على الخلق جنسه او صفته مقروناً بالتحدي عقيب الدعوى واما قلنا امر ولم نقل فعل

ليتم الاثبات والنفي [illegible] لان كل واحد منهما يصلح ان يكون معجزاً [illegible] العصا حية والثاني كسلب القدرة عن النطق مثل القرآن وانما قلنا يفعله

الله تعالى لانه لو كان من فعل غير الله لم يدل على صدق المدعي وانما قلنا خارقاً للعادة لانه لو لم يكن كذلك كطلوع الشمس من مشرقها لم يدل على

صدقه وانما قلنا متعذراً على الخلق لانه لو لم يتعذر عليهم لم يعلم انه فعله تعالى فلا يدل على صدق المدعي وذلك كالعين والسحر [illegible] ادرنا

نحو اسقاط الجوع ولمنا او صفته [illegible] متعذر على الخلق جنسه [illegible] الكلام فصيح بليغ متعذر على الخلق فصاحة لا ذاته وقلنا

التصديق بدعوى النبوة ليخرج كرامات الاولياء والارهاص الذي يفعل للدلالة على مجيء نبي وما يفعله الله لتكذيب الكاذب كما روي ان مسيلمة

دعا ان يجرا دعا الاعور [illegible] عينه الاخرى [illegible] والمعتبر [illegible] اجابات الاولياء معجزة [illegible] اظهرها التحدي الاولى

ان المعجز [illegible] بالتصديق دعوى النبوة [illegible] العدد المذكور [illegible] المصنف او حارياً مجرى فعله [illegible] نحو طلوع [illegible]

الخلق فانه [illegible] تعالى [illegible] لانه حال [illegible] في جوهر متحد [illegible] نظراً لان المعجز [illegible] العدد [illegible]

مثل الدعوى فلا يدل على التصديق او كانه حادثاً عند الدعوى [illegible] بعد ذلك لا يدل [illegible]

لان التصديق [illegible] قال ومحمد رسول الله لظهور المعجز على يده وهو القرآن لانه تحدى به العرب عن معارضته

[illegible] بمثله [illegible] ان [illegible] معارضته لانه لو عورض لنقل [illegible] المعارضة كان للتعذر [illegible]

[illegible] باطعا [illegible] على المعارضة لعارضوا اقول محمد رسول الله لانه ادعى النبوة واتى بالمعجز

[illegible] كان كذلك فهو نبي صادق [illegible] بالتواتر [illegible] بالقرآن [illegible] معلوم انها بالتواتر والقرآن

[illegible] لانه [illegible] للعادة [illegible] على الخلق الاتيان بمثله لانه تحدى به فصحاء العرب

اي طلب منهم الاتيان بمثله [illegible] تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا

[illegible] ان كنتم صادقين [illegible] فاتوا بسورة مثله [illegible] فاتوا بحديث مثله [illegible] على ان ياتوا بمثل

هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً واما انهم عجزوا عن معارضته فلانهم لو عارضوه لنقل الينا لتوفر الدواعي العظام

[illegible] على اسقاط التكاليف [illegible] على عدم معارضتهم وعدم معارضتهم لا لمانع يحصل عنها ولعدم قدرتهم

عليها [illegible] لانهم كانوا [illegible] ولو قدروا عليها [illegible] الى القتال [illegible] طلب

منهم المعارضة ولم يطلب المقاتلة ولو عارضوا لسقطت حجته [illegible] ذلك في انزال القرآن لتصديق صلى الله عليه

[illegible] ومطالبتها [illegible] الملك العظيم [illegible] الملك [illegible] وطالبه بما يصدقه

ان الملك صدقه [illegible] عادته [illegible] الى تصديقه [illegible] ان كل من ادعى النبوة

واتى بالمعجز [illegible] المعجز [illegible] المطلب [illegible] كون القرآن معجزاً

الكلام [illegible] الرازي انه [illegible] لفصاحته [illegible] لاسلوبه [illegible]

لفصاحته واسلوبه معاً لان كل واحد منهما [illegible] العرب لانه [illegible] فصاحته [illegible] كلام [illegible]

وليس كاسلوبه [illegible] النظم والمرتضى ان القرآن [illegible]

[illegible] العرب [illegible] المعارضة وهذا [illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible] العلم الذي [illegible] المجاز

واحتجوا بان اهل كل صناعة اذا علموا انه يعود بكل الصناعة فلا بد ان يكون فيهم من لا يبلغ غير سابقه وعجز الباقون عن معارضته لا يكون ذلك معجزا لانه ليس خارقا
للعادة لعدم عرف عصل الائمة القادرين على معارضته عن معارضته يكون خرقا للعادة فيكون هو المعجز قال ـــ وعلم القران من الايات دليل على صدقه
كانشقاق القمر والاخبار عن الغيوب في مواضع كثيرة اقول ـــ هذا اشارة الى وجوه اخرى من اثبات النبوة كانشقاق القمر وحنين الجذع وتسبيح
الحصى وكلام الذراع ومجيء الشجر وعودها الى مكانها ونبوع الماء من بين اصابعه واطعام الخلق الكثير من الطعام اليسير وغير ذلك مما هو مذكور في
كتب الاخبار وكذلك الاخبار عن الغيوب في مواطن كثيرة مثل قوله ... وقوله تعالى ... العاكر والعاسطر والمادرس وقوله ان الذين الذي
نصركم على ... وقوله ... في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون وقوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله قال
اما الايات التي عن الاخبار بالغيوب فلم لا يجوز ان يكون اخبارا احاد والاحاد لا تفيد العلم وان علم انها متواترة من حيث المعنى لي انها مشتركة في معنى ذلك
المعنى منقول بنقل واحد من هذه الاخبار فيكون متواترا قلنا هذا ممنوع لانه اذا تطرق الاحتمال الى كل واحد واحد منها فقد تطرق الاحتمال
ايضا الى المعنى لان المعنى مبني على كل واحد وتطرق الاحتمال الى الاصل يستلزم تطرقه الى الفرع سلمنا افادتها اليقين لكن لا يجوز ان يكون من قبيل السحر
والشعبذة كما ان هذا الاحتمال ... لا يسلم انها معجزة لان المعجز يجب ان يكون عقيب دعوى النبوة اوفى ... ليكون تصديقا للمدعي في دعواه ...
على التصديق ولم يعلم ان الامر كذلك واما الاخبار عن الغيوب فمنقوص باخبار الكهنة والمنجمين اقول ـــ على السؤال الاول ان تطرق الاحتمال الى كل
واحد من الاخبار لا يستلزم تطرق الاحتمال الى المعنى لان الاخبار اذا كثرت امتنع كذبها جميعا ولا بد ان يكون صدق واحد منها لا بعينه واي واحد صدق
لزم صدق ... ان يحل واحد واحد بعينه اصل المعنى بل الاصل واحد لا بعينه ومن يمنع كذبه ... الى ان الله تعالى حكيم لا يجوز ان يصدق الكاذب
في دعوى النبوة من النبوة ... والالزم التضليل وهذا السؤال لازم للاشعري ... وعن الثاني ان دعواه النبوة كانت بانه
سمع من اول البعثة الى وفاته وما كان يخلو مجلسه من ... دعواه بلسانه او بعمله ... من الاوقات هي عقيب الدعوى لا انفكاك
معجز وعن الرابع ما علمناه بالجواب الثاني قال ـــ وظهور المعجزات على يدي الاولياء والائمة جائز ودليله ظهور المعجز على اصحاب ... وعلى مريم وغير
ذلك اقول ـــ هذا مذهب ابي الحسين البصري وابي الحسن الاشعري واكثر الاشاعرة والحكماء خلافا لاكثر المعتزلة وابي اسحق ... ان ... لو علم بظهور
المعجز على ايدي الاولياء والائمة لم يبق لظهوره دلالة على النبوة ... واللازم ... ظاهر وبيان بطلان اللازم ما حكى الله تعالى من قصة اصف بن برخيا
احضر صرح بلقيس في طرفة العين وما حكى من قصة مريم انها كانت ترزق من غير سبب وكان الله ... وما حكى من نوم اصحاب الكهف ثلثمائة
سنين لم يبلها ... وهذا ضعيف لان قصة اصف ... سليمان ... ولم يجز ان يكون على سبيل الارهاص لعيسى على
وقصة اهل الكهف لا يسلم العقل الا ان يحل النوم على الموت ... سيما ... النبي صلى الله عليه وسلم ... على ... لم لا يجوز ظهور
المعجز ... هو ... البعداد ... انه ... وان يكون رجلا صالحا ... على الاول ... من ... وظهورها
... والانبياء ... العادات ... لما ... على نبي ... ان لو لم يكن ... فلم ... الاعتقاد
وعن الثالثة ان المعجز هو دعوى النبوة وظهور المعجز عقيبها ... ثم ان الاولياء والائمة لم يدعوا النبوة واعلم ان الارهاص
... على ... قال ... اعطوا اعتراض ... ظهور المعجز على ... احملوا ... لا نبي ... على ... والكرامات والارهاص ليس منها
والجواب ... المعجز ... ان ... لا بعد ... قال ـــ والانبياء
افضل من الملائكة لاختصاصهم بشرف الرسالة مع ... اقول ـــ هذا مذهب اصحابنا الامامية والاشاعرة وقال المعتزلة والقاضي
ابو بكر والاوائل ان نوع الملائكة افضل من نوع البشر والملائكة ... افضل من الانبياء وليس كل ملك ... بالاطلاق افضل من كل ... بعض
المؤمنين احتج المصنف بان تكليف الانبياء اشد من تكليف الملائكة لكون الصوارف فيهم من الموانع الداخلة كالشهوة والغضب والموانع
الخارجية ... على ... وعن هذه الموانع ... قال ... افضل ... افضل
... اختصاص ... شرف الرسالة ... الملائكة وايضا ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لادم
... واصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين وهذا عام ... الملائكة

على ان العالم احتج الخصم بقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وقالوا في النحو ... الضعيف ... الى
فضيلة ... كما يقال لن يستنكف فلان ان يخدم الملك ولا الامير ... ولا يقال لن يستنكف الامير ان يخدم السلطان ولا الحارس ... وقوله
تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وقوله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم ... الملائكة ... العباد لا يعصون
لقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ... ولا يعصون الله ما امرهم ... لا يحتاجون الى وسائطهم ... الله تعالى
ولا يحتاجون الى وسائط والجواب عن الاول ... على الافضلية في جميع الصور وذلك ان النصارى
قالوا المسيح ابن الله وقال المشركون ان الملائكة بنات الله تعالى فقال الله تعالى هؤلاء لا يستنكفون عن العبودية ... كلامهم
وهذا لا يدل على تفضيل احدهما على الاخر وعن الثاني ... ولا يدلان على الافضلية ... لا يدل على الافضلية
الاجتبا وعن الثالث انه ... ان الملك احمل من البشر ولذلك ظنوا ان هذا الا ملك كريم وهذا لا يدل على الافضلية الا
... على ... بل ... النقل ... وعن الرابع ان عدم انقطاع عبادتهم ... على
... الافضلية ... الانبياء ... وعن الخامس ... من كون الملك واسطة لا يدل
على الافضلية ... رسول السلطان الى بعض ملوك النواحي افضل منه قال ـــ العوام يتبع الاعمال ... في النفس ... المدح
... العقل ... لان العقل لا مدخل له الا في ... اقول ـــ هذه مسئلة ... على ... في ... ان ...
مواقع العقل ومحاله ... الى ... والاول ... العقل والثاني ... والجواب ان ارادوا
ارادوا مواقع العقل ... العقل او ... ممنوع ... العقل ولا ... ان
... احدهما ما ... العقل ... الامانة ... الصدق ... النعمة ... الكذب ... لا ... العقل
... العراض ... الاول مطلقا ...
المصنف ان العقل لا مدخل له الا في ... العقل ... المنع واما ان يكون ...
... وكيفيتها ... على الاول ... هذه العبادات ... العقل لا يدل على
... وهذا ... قال ـــ ويجوز ان يكون الوحي عن الملك ... الى ...
... اما العلم ... اقول ـــ هذا اعتراض على الوحي ... ان العلم بان ... الى النبي من عند الله تعالى ... الى الواسطة
من الملك وانه صادق ... ان يكون ... الملك ... الملك ... قوله ... الجواب ...
حصول العلم للنبي صلى الله عليه وسلم بانه ملك وانه صادق ... على ... معجزة على ... حق النبي صلى الله عليه ... وفي الله
تعالى ان يعلمه ... النبي ... ملك ... النبي ...
العقول بان الملك ... الجن والشيطان قال ـــ والقران لا يدعي في كونه من عند الله لجواز ان يكون الذي القاه شيطانا ... الا انه
تعالى ... على ... السلطان ... القران اقول ـــ هذا اعتراض
على كون القران من عند الله ... ان العلم بانه من عند الله سبحانه مشروط بالعلم بان الذي القاه الى النبي ليس بشيطان وهذا الشرط ... فالمشروط
كذلك والجواب انه لو كان شيطانا ... عليه تعالى ... وايضا ان القران ... الاخبار بالغيوب
والشيطان لا يقدر له على الغيب قال ـــ ويجوز ان يكون النبي صلعم افصح العرب ... معارضته ... اقول ـــ هذا
اعتراض ... ان هذا القران ليس من ... يجوز ان يكون كلام النبي صلعم ... العرب ...
هذا ... ان كل صناعة ... ولا ... كذلك صاحب ... و ...

يجوز ان يكون النبي صلعم ذلك الواحد والجواب ان هذا مسلم لكن لا بد ان يكون في كل ساعة من كان يعارض ذلك الواحد المتفرد ولم ينقل الينا احدًا

من العرب عارضه فتبع [illegible] ولما [illegible] ذلك يدل على العجز للقطع من توفر دواعيهم قال ولو بر وجود المعارضة لكنه لم ينقل كما ينقل

في النص على الامام ليس بشي لان النص نقله اهل التواتر والمعارضة لم ينقلها احد [illegible] لا نفراد [illegible] عن المسلمين اقول هذا اعتراض

على الجواب المذكور تقريره ان عدم العلم بالمعارضة لا يستلزم عدمها لجواز وجود المعارضة فلم ينقل كما تقول [illegible] معاشر الامامية

النص على الائمة الاثنى عشر والجواب ان المعارضة لو وقعت لعادة تجري العادة بنقل الوقائع العظام متواترا لكنه لم ينقلها احد من اليهود والنصارى

مع شدة دواعيهم على اطفاء نور [illegible] التواتر وليس كذلك النص الجلي على علي والائمة بعده لان الاثنى عشر المنفردين في [illegible] الارض [illegible] نقلها

[illegible] ذلك [illegible] اهل التواتر قال والقدح في كرامات الاولياء [illegible] المدعي [illegible] لانه المعجز عند التحدي [illegible]

هذا اعتراض على ما تقدم من جواز ظهور الكرامات على يد الائمة والاولياء [illegible] ان الغرض من ظهور المعجز على يد الانبياء هو التصديق

واختصاصهم [illegible] بوجوب اتباعهم [illegible] وعلى تقدير تجويز ظهوره على [illegible] على احد من الغرض [illegible] المعجز [illegible] والجواب

[illegible] اختصاصهم بالمزية [illegible] ظهورها بعد دعوى [illegible] ذكرهم [illegible]

يكون الملك [illegible] هذا اعتراض على [illegible] من ان الانبياء افضل من الملائكة [illegible] ان

الملائكة [illegible] الشهوات [illegible] بخلاف الانبياء فانهم اجسام [illegible] السهو

والغضب والاوهام [illegible] الانبياء افضل من الملائكة والجواب [illegible] الملائكة مجردون [illegible]

[illegible] الالوان والاخبار [illegible] الاجسام وان [illegible] على [illegible]

والعقلاب [illegible] بخلاف الانبياء [illegible] العادة

[illegible] المطيع [illegible] الاعادة [illegible] الاجزاء [illegible] الصادق [illegible] واعلم ان

[illegible] المعاد والاصل [illegible] المعدوم [illegible] الاجزاء [illegible] الاعراض الاول اقول هذه المسألة اعني

المعاد الجسماني [illegible] الكلام اصول المسلمين [illegible] واختلفوا في كيفية الاعادة فقال قوم ان الجسم يعدم [illegible]

وقال اخرون ان الجسم [illegible] الاجزاء [illegible] وهو اختيار المصنف والمحقق [illegible] اسند [illegible]

الاعادة ممكنة والصادق اخبر بوقوعها [illegible] امكانها [illegible] انكارها [illegible] للفاعل او للقابل [illegible]

[illegible] الفاعل [illegible] تعالى عالم [illegible] الاشخاص [illegible] المحرمات [illegible] قادر على جمعها [illegible]

[illegible] الاجزاء [illegible] القابل [illegible] الجسم [illegible]

الجسم [illegible] الاجزاء [illegible] الاولى [illegible]

ان يكون [illegible] الاجزاء [illegible] البعض [illegible]

بعض الاجزاء [illegible] اعادة [illegible] معاد البدن [illegible] الاجزاء [illegible]

لنتم عدم اعادتها [illegible] اعادة البعض [illegible] الحيوان [illegible] المعتدي [illegible]

[illegible] الحيوان [illegible] الاصلية [illegible] المعتدي [illegible] ولا نسلم

[illegible] المحسوس [illegible] الاجزاء الاصلية [illegible] المصنف [illegible] الحيوان [illegible] الاصلية دون

الزائدة [illegible] كلامه [illegible] الاجزاء [illegible] المصنف [illegible] جواز الاعادة

بالمعنى الاخر [illegible] الاعادة [illegible] جمع الاجزاء [illegible] الاعادة بالمعنى الاخر [illegible] الاجزاء [illegible]

[illegible] الاعادة بالمعنى المطلوب [illegible] الاعادة [illegible] الاجزاء [illegible] العارف

[illegible] الاعادة [illegible] الاجزاء [illegible]

[illegible] بالشخص [illegible] بالنوع [illegible] للشخص [illegible] المذكور [illegible]

ان الصادق اخبر بالمعاد الجسماني [illegible] بالمعاد الروحاني مثل قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين للذين احسنوا الحسنى وزيادة ورضوان من الله اكبر

وايات الدالة على المعاد الجسماني [illegible] الوجهين الاول ان العقل [illegible] اعادة البدن [illegible] السمع [illegible] العقل على العقل

[illegible] ظواهر [illegible] معاد الروح [illegible] معاد البدن [illegible] الابيات

[illegible] الاصلاح [illegible] والحشر والابدان [illegible] الكتاب والامم [illegible]

[illegible] الانبياء [illegible] الروح [illegible] والابدان [illegible] ذكرناه ان [illegible] ليس [illegible]

المعاد الجسماني بل المعاد الروحاني [illegible] الايات [illegible] المعاد الروحاني وعلى تقدير [illegible]

المعاد الجسماني لان اعادة البدن لا بد منها [illegible] الايات الدالة على المعاد الجسماني [illegible]

[illegible] معاد البدن [illegible] الاجزاء [illegible] الدليل القطعي

[illegible] الاول [illegible] اللفظ [illegible]

[illegible] الايات الدالة على المعاد الجسماني [illegible] قوله تعالى [illegible] العظام وهي رميم قل

يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله [illegible] من الاجداث [illegible] وقوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه

وقوله وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء [illegible] الايات [illegible]

وما دل على معاد الروح [illegible] المعاد الجسماني [illegible]

[illegible] الاعمال [illegible] والكواكب [illegible]

[illegible] الاعادة [illegible] معاد البدن [illegible]

[illegible] العظام [illegible] الاعراض [illegible]

[illegible] هذا الحكم [illegible] العظام [illegible]

المؤمن [illegible] الاعراض [illegible]

[illegible] الاعراض [illegible] الجواب [illegible]

[illegible] الاعراض [illegible] الوجود [illegible] الجوهر [illegible]

لا [illegible] الاعراض [illegible] الفاعل [illegible] العدم [illegible]

[illegible] المسائل [illegible] الامر بالمعروف واجب

وكذلك النهي عن المنكر [illegible] الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

[illegible] الطوسي [illegible] السيد المرتضى [illegible] ابو الصلاح [illegible]

[illegible] الواجب العقلي [illegible] الفاعل [illegible]

عليه تعالى [illegible] المعروف [illegible] المنكر [illegible] الامر [illegible] المعروف والنهي [illegible] المنكر [illegible] الله تعالى [illegible]

[illegible] المعاصي [illegible] الايجاد [illegible] الاول باطل [illegible] المامور [illegible]

لان [illegible] الاخر [illegible] المعروف [illegible] المنكر [illegible]

الامر والناهي [illegible] المعروف [illegible] المنكر [illegible] الامر والنهي [illegible]

[illegible] الامر [illegible] المعروف [illegible] المنكر [illegible]

الاعيان [illegible] ابو جعفر [illegible] السيد المرتضى [illegible]

[illegible] الامر والناهي [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] الاعيان [illegible] الوجوب [illegible]

لنا موضع المعروف ولنهي عن المنكر والامر الوارد للنبي يوجبهما على وجه [illegible] فعلوا والامر بالمعروف الواجب واجب وبالمندوب مندوب

والنهي عن كل ما هو منكر واجب لانه كله قبيح وكل قبيح يجب النهي عنه [illegible] اصطلاح الفقهاء هكذا [illegible]

[illegible] والاجل هو الوقت [illegible] ولكل مقتول [illegible]

[illegible] الاجل هو الوقت والوقت [illegible]

الذي [illegible] قدوم زيد عند طلوع الشمس [illegible]

[illegible]

اسم [illegible] قوله تعالى [illegible] من الاوثان [illegible] للسعيف [illegible]

وعلى [illegible] ان يكون للسبب [illegible] ان الله تعالى [illegible]

[illegible] الرزق [illegible]

[illegible] واعلم ان الرزق [illegible] قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله وقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم [illegible]

[illegible]

ان الانبياء معصومون من صغائر الذنوب وكبائرها قبل البعثة وبعدها سهوا وعمدا خلافا لجمهور من الامامية ومن الفضلية من
الخوارج يجوزون صدور الكفر عنهم لاعتقادهم ان كل ذنب عندهم كفر ويجوزون عليهم الذنوب واصحاب الحديث وجمهور
الكعبية والحشوية يجوزون عليهم ما عدا الكفر والكذب في اداء الرسالة من الذنوب والمعتزلة والباقية يجوزون عليهم الصغائر ثم اختلفوا
فعند بعضهم انما يجوز على سبيل السهو لا العمد ولعلو درجتهم لا يؤاخذون بها وعند بعضهم انما يجوز على سبيل التأويل وعند بعضهم على سبيل
العمد لكنها تقع محبطة بكثرة ثوابهم والدليل على المطلوب [illegible] المصنف [illegible] لو لم يكن النبي معصوما [illegible] لزم السفه عنهم
[illegible]

[illegible]

ولم يلده مريم لان الكرسي لم يلد الطلي والعلي والصلب وقعا على الناسوت لا اللاهوت وانه صعد في اليوم الثالث الى السماء وجلس عن يمين
ابيه وانه مبعوث للدين ليدين الخلق من الاحياء والاموات واما النسطورية فهم اصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في
زمن المأمون وتصرف في الاناجيل بحكم رأيه قالوا ان الاقانيم الثلاثة ليست زائدة على الذات ولا هي هو واقنوم العلم هو النطق
والكلمة اتحدت بجسد المسيح لا بالممازجة بل كاشراق الشمس في كوة او على بلور وبعضهم قال انه تعالى جوهر واحد في العدد والالوهية
لكن لم يجعلوها اقانيم وبعضهم اثبت لله تعالى الصفات بقول كل واحد من الاقانيم الثلاثة حي ناطق اله وبعضهم يأبى ذلك ويمنع الكلمة اتحادا
حين اتحادها بالمسيح وانه لم يزل متولدا من الاب وانما اتحد بجسد المسيح حين ولد وحدوث المسيح راجع الى ناسوته لا
الى لاهوته وقالوا انه اله تام وانسان تام والقتل وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته وبعضهم قال ان المسيح ابتداء من مريم وانه
انسان عبد صالح مخلوق الا ان الله تعالى شرفه وكرمه لطاعته وسماه ابنا لا على جهة الولادة واما اليعقوبية فقالوا ايضا
بالاقانيم الثلاثة كما تقدم الا انهم قالوا ان الكلمة اتحدت بالمسيح فصارت لحما ودما فصار الاله هو المسيح وذلك كما يقال ظهر الملك
بصورة انسان كما نطق القرآن بمثل ذلك اسوبا وقالوا ان المسيح جوهر واحد من جوهرين كالجمر فانه من النحو والنار وكالانسان
صار من النار والجمرة فصارت المجمرة نارا كذلك الكلمة صار الاله انسانا بل صار الانسان الها وهو مولود من مريم والقتل والصلب
وقعا على الجوهر الذي هو من جوهرين ولو وقع على احدهما لبطل الاتحاد وقال بعضهم ان الكلمة كانت تداخل جسم المسيح احيانا فتصدر عنه الآيات
من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وتفارقه في بعض الاوقات فترد عليه الالام والاوجاع وقالت الاليانية منهم فرقة من النصارى
موجود في الشام واليمن والارمن ان الكلمة انما اخذت من مريم شيئا لكنها مرت بها كالماء بالميزاب وما ظهر من شخص المسيح في الاعين هو
كالخيال والصورة في المرآة لا جسما كثيفا وان ادعى القتل والصلب على ذلك الخيال اي ما اعرف هذا ذلك ما علم ان المصنف
اشار الى ابطال القول بالاقانيم بانه وجوه انها اما ان تكون زائدة على ذاته تعالى اولا والاول لا يخلو اما ان تكون معاني الاعراض
او احوال البهشمية او اقطاعا اي الحصص العمري او اصنافا وعلى الاوائل فان كانت المعاني او الاحوال فمع بعد الكلام عليها
وان كانت عين ما ذهبوا ناقض قولهم باتحاد الكلمة بالمسيح لان الاتحاد يستدعي الوجود الخارجي والثاني هو ان لا يكون زائدة على
الذات فاما ان يكون نفس الذات اولا والاول محال لاستلزامه التركيب والثاني ناقض قولهم ان الله تعالى جوهر واحد ويدل على
بطلان اتحاد الكلمة ان الكلمة اما نفس الذات الخارجي او صفة من صفاته وعلى التقديرين لا يعقل الاتحاد لان الله تعالى مجرد والاتحاد
المجرد بغير المجرد بالمعاني المذكورة غير معقول وكذا الاتحاد بوصف الذي هو غير معقول والله تعالى اشار في القرآن الى ابطال القول
بالاقانيم الثلاثة بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة والى ابطال القول بالاتحاد بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم
قال وقول المنجم بتأثير الطالع واسرار الاحكام ولمنه علمه انه ليس العلم حال من الاحوال ان
المنجمون يسندون الحوادث الكائنة فيما دون السماء الدنيا الى الكواكب فبعضهم يجعلها مؤثرة على سبيل الايجاب وبعضهم على سبيل
الاختيار وابطل ذلك جمهور المسلمين المحققين من الحكماء وحكم بكفرهم على ما قاله المصنف ثم ما قاله غيره من المتكلمين بذكر ما هو الحق
عندنا فيقول استدل المصنف على بطلان قولهم بانه وجه انه لو كانت الحوادث مستندة الى الكواكب لزم كونها الهة لانا
لا نعني بالاله الا المؤثر في الحوادث الكائنة عندنا لكن لا يجوز كونها الهة لانا نعلم ان الاله ليس بجسم والكواكب اجسام
حادثة فلا يجوز ان يكون الحوادث مستندة اليها وهو المطلوب ان قيل لا يجوز ان يكون الكواكب وسائط بيننا وبين الله تعالى
في التأثير فلا يلزم من تأثيرها كونها الهة قلنا لا نافي ما تعني بالواسطة فلا حاجة الى الاعادة ثم قد استدل على عدم كون الكواكب
فاعلة بالاختيار بانها لو كانت فاعلة بالاختيار لم يكن لا يستمر افعالها على حالة واحدة بل يصدر منها الحركة تارة او يتغير او يخالف
كما هو شأن الفاعل بالاختيار لكن اللازم باطل لانهم يسندون الى كل كوكب فعلا من الافعال ولا يجوزون اسناد فعل بعضها الى البعض

الآخر فانهم يسندون ما في هذا العالم من العقل والنفس والشك والبحث وارتد الدعاء الى المريخ وما هو من الدماء والاماناة واصلاح الامور ونحو ذلك الى
المشتري وما هو من العلوم والسعود والكتابة وامثال ذلك الى عطارد وهكذا ولا يجوزون اسناد فعل المريخ الى المشتري وبالعكس واما المتكلمون
فقالوا ان الكواكب لو كانت مؤثرة فاعلة مختارة لما تخلوا اما ان يكون تأثيرها بالايجاب او بالاختيار والقسمان باطلان فالقول بالتأثير باطل
اما الثاني فلان اتصاف الشمس بالحرارة الى ان من الكواكب حيا او قادرا مختارا او مستقلا فانا نعلم قطعا ان وسط الشمس الذي هو مجعول
من الكواكب بالفاعل الدال ما فيه فلان وسط الشمس يكون الحرارة على وسط المحترق كان الذي علم منه انهما متماثلان فيكون حسبه والشمس ايضا كذلك
من النار لانها على تقدير ما هو متولد النار على حرارتها فلان لا يكون حية او على تقدير كون الكواكب احياء قادرين يكون قدرتهم بالقدرة لانها
اجسام والقادر بالقدرة لا يصح ان يفعل الا في محل القدرة اما بالمباشرة او بالتولد وهم يسلمون اليها المباشرة الاجرام الى ان الافعال الثانية
الكواكب فاعلة بالايجاب لزم سقوط الامر والنهي والمدح والذم وهذا الوجه ايضا باطل لانه لا يحتاج الى الاختيار
وما الزم بعض المتكلمين بعض المنجمين انه يلزم المنجم عندكم الى المصادفات الوقائع بنسبة النصرى في الفتح فيعزوه الى الكواكب الا الجمع فلو كان
الاحكام النجومية كما ... كيف كان نظر اقتران المريخ بالمصائب اكثر من غيرها ومعلوم انه ليس كذلك واما الحكماء فقالوا ان المؤثر في
عالم الكون والفساد اما ان يكون ذات الكواكب او ذات البرج الذي فيه الكواكب او حلوله فيه او شيء آخر غير هذه الاقسام الثلاث
والاول باطل لان ذات الكواكب ان ذات الكواكب امر دائم فلو كانت مؤثرة لكان الاثر دائما وهو باطل والثاني ايضا باطل الا ان يكون كل البروج متساوية الماهية او مختلفة والاول يستلزم ايضا اتحاد كل
الحوادث الكائنة في كل وقت والثاني باطل لانه قد روعي ان الافلاك بسيطة متساوية الاجزاء والثالث هو المطلوب لا يقال لم لا يجوز
ان يختلف باختلاف عند حلولها في البروج لا لاختلاف البروج في ذواتها بل لاختلاف ما بها من الكواكب الثابتة لانا نقول لو كان
الامر كذلك لوجب ان يختلف احكام البروج لان الكواكب الثابتة تتحرك على توالي البروج فيتحول عنهم الكواكب الى اخرى
ولما لم يختلف احكامها بحسب ان ... طالع الزمان ... لأنهم لا يسلمون العلم بالاحكام النجومية الا بالتجربة ولم يصح التجربة بما ادعوه لانه لا يحصل
ان الادوار والالوف هي الاصل في هذا العالم وهي لا تتكرر بالنسبة الى شخص واحد حتى يحكم بالتجربة واما ما هو عندي
انهم ان ارادوا ان الكواكب فاعلة في ذكره فان ارادوا علمه وان ارادوا انها امارات للحوادث فلا ادري به شيئا والعلم بكونها
امارات فمبعاد من التجربة وما ذكروه من امتناع التجربة غير لازم لان الحوادث التي يكررها في ازمنة متعاقبة فلا كلام فيها واما
عدم حصول العلم لانه ان التجربة تتوقف على مشاهدة التكرار ولم يتح العلم بالتكرار سواء كان العلم حاصلا بالمشاهدة او من
الاخبار المستند اليها والحوادث المتعاقبة الارزمة حصول العلم بالعلل الفاعلية كالعلة من ادلة علم او الاخطر وليس كل ما فيه اخاد
الطين يطرح والقدح ثم ما ذكروه من العلل لا يسلم القدح فيما علم بالتجارب فان ضعف بعض المدعين لا يقدح في العلم المعلوم
فهذا لا يعني اطراح العلم بالجملة فلا نرد علمهم ما كان مما يحتمل بان يكون ما ادعاه الطالع في بعض الفعل الاخير فان حكموا
بما هو ما حولوا وفعل ما احدوا لان الافعال الجزئية بالارادة لا مدخل للعلم النجوم فيها فان قطع ذلك فلا مسرح
للامر الكلي بما يكون من القواعد الكلية النجومية قطعا لا يقدح في تلك القواعد وفعل هذا اكتسب عن الالزام المذكور لان
المنجم ان كان بصيرا بالوقائع والمصائب الكلية لا مدخل للاختيار الجزئي واما بالنسبة الى جزئياتها فهو وعن فيها التشريك
ان كان للانسان فيه مدخل ثبت انه ليس للانسان مدخل فلا يحكم الا بالاخبار عنه فلا يلزم بالنسبة ولا يرد عليهم ايضا ما يورد ان علم
النجوم لا يرد القضاء الالهي فلا فائدة فيه لان المنجم لا يدعي انه يرد القضاء بل هو مخبر عن الحوادث فيستعد لها لتتم طلبه العسكر
فكان الطبيعي ان يقول العسكر قد سبقوا الى ملاقاة العدو واذ لولا ذلك لكان ان يفاقصهم العدو وهم غير مستعدين
فكم من سبل الهلاك اقرب لذلك المنجم يخبر عن المصائب والوقائع الواردة ليستعدوا لها مثل ان يخبر بورود الشتاء
فيعدوا لها الدثار او بوقت نصب العلف فلا يفرطوا في الطعام الموجود امثال ذلك كله كلام في هذه الصناعة صعب
محتاج الى شروط كثيرة من اقصر احكام في ... ما يكون من اعانة وما ورد من ذم الاشتغال بها ... اي الاحاديث الواردة في ذم الاشتغال بها

المتم يحمل على منجم يعتقد كون الكواكب فاعلات حقيقة فحاشا من صدق قولهم وما علم بالتجارب والله اعلم قال وقول اهل الطبيعة
يبطل بمثل ذلك اقول اهل الطبيعة من جملة من حكم بعلية الطبيعة يسندون الآثار الظاهرة في الاجسام من الصور والاشكال والنمو
والذبول والجمود والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك الى الطبيعة وكما يبطل كون الكواكب فاعلات مع انها في انفسها اجسام
يبطل كون العرض الذي هو الطبيعة فاعلاً على سبيل الاولى بل جميع الآثار العلوية والسفلية صادرة عن الله تعالى الواحد القهار ان قالوا
نحن لا نمنع صدور جميع الآثار عن الله تعالى الا انا نقول بان الطبيعة علة من الآثار وهي معلولة لعلة اخرى وتنتهي الى البارئ تعالى
قلنا هذا مبني على كونه تعالى موجباً وقد تقدم بطلانه قال وقول الثنوية فاسد بنحو ما ذكرناه وقد الزموا اعتذار الخالف
وغير ذلك اقول الثنوية اربع اصناف المانوية والمزدكية والديصانية والمرقونية فالمانوية اثبتوا للعالم
اصلين قديمين هما النور والظلمة والنور جوهر حسن فاضل كريم صاف طيب الريح حسن المنظر وهو حي عليم عالم وفعله
الخير والصلاح والنفع والسرور والعز والظلام والاتفاق وهي جوهر الكرم ... ريح الشمال وعند بعضهم انه يحس
الظلمة ... اربع ابدان هي النار والنور والريح والماء وواحد روح وهو النسيم وهو متحرك في هذه الابدان
والظلمة تضاد النور في جميع ذلك الجوهر والفعل والحيز والاحساس واحاسيسها خمسة ... الحريق والظلمة والسموم والضباب
والدخان وهو الروح واختلفوا ... امتزاج ... كامتزاج النار بالحريق والنور بالظلمة وهكذا
وسبب الامتزاج عند بعضهم الخبط والاتفاق وعند اكثرهم الاختيار ... الظلمة ولما راى ... النور الامتزاج امر ... هذا
العالم ليتخلص اجزاء النور من اجزاء الظلمة ... والطيب ... على التخلص وعند ...
بكون ... والمزدكية اثبتوا ايضا الاصلين المذكورين الا ان ... الاركان ... الماء والارض والنار ...
... ... الخير ... النور ... الاختيار واما الظلمة فجعلها فاعلة بالخبط والاتفاق ...
الامتزاج والخلاص وكان ينهى الناس عن ... والمباغضة والقتال وجعلهم شركاء في الاموال والنساء ...
والكلاء ... الى ... التخلص من الشر ... والديصانية اثبتوا الاصلين المذكورين وجعلوا النور حياً ...
فاعلاً بالطبع ... والظلمة ... ميتاً وجعلوها فاعلة بالطبع لا ضداد ...
واختلفوا في الامتزاج فعند بعضهم ان النور ... الظلام ...
الجوهر ... اضطراراً ...
... النور ...
...
امتزاج ... النور والظلمة ... هو المعدل الجامع بينهما ...
الامتزاج انما حصل ... الظلمة والمعدل ... العالم ... وعند بعضهم
الديصانية ان المعدل هو الانسان ...
هذا واعلم انهم اجمعوا على ابطال ... النور والظلمة بان الخير والشر ... والفاعل الواحد لا يجوز ان يصدر عنه
لان ... فان لم ... احدهما ... على ...
كان ... العالم ... الاول ... واشار المصنف الى
... العالم ... صانع العالم قديم ... النور والظلمة ...
الحادث ... العالم ... النور والظلمة ...
الصدر ...

السليم لا نسلم ان الفاعل الواحد اذا كان مختاراً لا يصدر عنه ... الخير ... واحد ... وقد ...
صانع العالم مختاراً ... الصادر ... اراد ... احد ... على ...
اسند ... اذا كان الفاعل مختاراً ... الرحيم ...
... ان يكون ... النور والظلمة ... النور والسرور الى الظلمة ... والاول ...
... والاعداد ... الى الظلمة والاعداد الى النور والاول ...
... الى الظلمة ... الى النور ... باطل لان الاعداد لا ...
الكتاب ... ولا يخلو ... قال ... وقول المجوس باطل بمثل ذلك اقول ...
... المجوس ... صاحب الملل والنحل ان المجوس
كانوا ... على ... الاولى الاكبر ... وكانت ملوك
العجم كلهم على ... المجوس ... النور ... الظلمة والنور ... يزدان والظلمة ... اهرمن
وجعلوا النور ... الظلمة ...
النور ... الظلمة وجعلوا الامتزاج ... والخلاص ...
... يزدان ...
... الملائكة ... على ... العالم ...
زعموا ان النور ... يزدان والدرد ...
... اهرمن ... يزدان ...
... الظلمة ...
... العالم ... النور ...
النور ... الارض ...
...
...
... النور والظلمة ... للعالم ...
تعالى ... النور والظلمة ... والنار
... العالم ... النور والظلمة ...
... الله تعالى ... النور ... موجوداً والظلمة ...
...
...
... الشيطان ... الله تعالى ...
... الاختيار ...
... قال ...
...
... الكواكب ...
... الكواكب ...
... الكواكب ...

والارسه ان كل واحد منها سوى ترسه معرفة من العادن فيا خذ منها شيئا على صوره وشكل مع مراعاة الوقت والساعة والبرج
والاومعه ذالاتصالات المحمودة المناسبة لذلك الكوكب ويوجه الجنان اليه ويعكف عليه ويتقرب اليه بما يختص به [illegible]
وواسطة كما اخبرهم صاحبهم بعضا ويسمونها عبدة الاصنام وعلى هذا كانت [illegible] والمكتفا مذهبهم بوضع
الاصنام على الروحانيات وجعلهم وسائط بينهم وبين الله تعالى في تلقي الوحي لا في العيان بينه تعالى غير [illegible]
الواسطة ويجب ان تكون الواسطة نفسا ومن الله تعالى له وجه روحاني ووجه جسماني فبالوجه الروحاني يتلقى من الحق
وبالوجه الجسماني يلقيها الى [illegible] الانبياء والكملة عليهم كان [illegible] كثيرا ومنكوس حجج [illegible]
ما صح على عبدة الاصنام بقوله العزيز اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون [illegible] لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني
عنك شيئا [illegible] بعد [illegible] الى الاسلام [illegible] هدانا الا [illegible] قالوا [illegible] ولا تضر [illegible]
فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون [illegible] فقالوا انكم انتم الظالمون [illegible] ابرهيم [illegible]
الذي [illegible] بعضهم بانه [illegible] لعلهم [illegible] عبادتها والمصنف [illegible] على بطلان [illegible] الاصنام [illegible]
ان الحادثات [illegible] الساعة [illegible] بطلان [illegible] حادثة [illegible]
[illegible] الحجر الاسود [illegible] الكعبة [illegible]
السلم [illegible] الالهية وقالوا [illegible] العلماء [illegible]
[illegible] الحلولية والتناسخية [illegible] صاحب الملل والنحل [illegible]
موسى عليه السلم ويوشع بن نون عليهما السلم [illegible] علي [illegible] عبد الله [illegible]
الى المدائن [illegible] على [illegible] ظهر [illegible]
[illegible] على [illegible] العقول [illegible] العلماء [illegible]
رحمه الله ومنهم اصحاب [illegible] الى [illegible] قالوا والصحابة [illegible]
[illegible] محمدا [illegible] علي [illegible]
والروح [illegible] الى علي [illegible]
الى الخطابية [illegible] جعفر بن محمد عليه السلم [illegible]
[illegible] الامام [illegible] اصحاب
[illegible] جعفر بن محمد [illegible] الاله [illegible]
[illegible] المنصور [illegible] على [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible] كما [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه [illegible] علي [illegible]
[illegible] السماوات والارض [illegible] الملائكة [illegible]
[illegible] العالم
[illegible] الرسالة [illegible] اعلم [illegible]

٦٠

المصنف [illegible] والاله [illegible] الاجسام [illegible] ان الاجسام حادثة والاله قديم واجب الوجود [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] الملائكة [illegible] علي [illegible]
[illegible] الحلول [illegible] الى [illegible]
[illegible]
[illegible] الاله [illegible]
[illegible] الله [illegible]
[illegible] والامام [illegible] المعصية [illegible]
الخلق [illegible] الامام [illegible] الدين والدنيا [illegible] الامامية [illegible]
[illegible] واجب مطلقا على الله تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible]
لطف [illegible] واجب عليه تعالى نصب الامام [illegible] اصحابنا [illegible]
والعصمة [illegible] المكلف [illegible]
[illegible] العصاة [illegible]
[illegible] الامام [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بالمعروف والنهي عن المنكر [illegible] النبي صلى الله عليه [illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible]
[illegible] الامام [illegible] للاسلام [illegible]
ان هذا السؤال [illegible] المعتزلة عليه تعالى [illegible]
[illegible] لانه لا يوجب عليه تعالى شيئا [illegible] اصحابنا [illegible]
ذلك [illegible] الامام على الله تعالى [illegible] الامامة [illegible] والمصنف [illegible]
الاصحاب [illegible]
[illegible] السمعيات [illegible]
تعالى [illegible] الامة [illegible]
[illegible] على ذلك [illegible] المصنف [illegible]
[illegible] نصب الامام [illegible]

نصب الامام واجبا لانه ما يتوقف عليه الواجب المطلق وكان مقدورا فهو واجب كما مر في اصول الفقه واما ثانيا فلان العقل من شأنه نصب الامام لانه لو لم
يكن يحصل منصوب للقطع واقامة الحدود وسد الثغور لاحكام منصوص عليها لا يكلوا الدار بحوزتي ذلك كل الامة او بعضهم او لا يتولى ذلك احد والاول باطل
بالضرورة والثاني يستلزم الترجيح من غير مرجح والتنازع المؤدي الى الفساد والثالث يستلزم تعطيل الاحكام الثاني قوله صلى الله عليه [illegible] وجه دلالته
النبي صلى الله عليه لم ينصب الاشرار بل الاخيار اي الاخيار ومعناه ولنعل الاية [illegible] وجوب [illegible] يستلزم وجوب الامام لان
الايجاب الخاص يستلزم ايجاب العام ويحتمل ان يكون مراده بقوله وجوب الزام انه الزام للذي لم يقل بوجوب الامامة لان اكثر وارد من طرقهم لا من طرق الامامية
الثالث اجماع الصحابة فانهم لم يكملوا امر دفنه [illegible] لانهم وان اختلفوا في التعيين فقد اجمعوا على وجوبه ولعل ذلك انه تعرض دلالة الاكثر على وجوب الامام
كرار ان يكون اكثر على تعيين [illegible] والاخبار تكون الاية [illegible] يستلزم وجوب الامامة وعلى تقدير التسليم لا تدل على وجوبها في كل الاحوال
والازمان وكذلك اجماع الصحابة على وجوب نصبها في زمانهم لا تدل على وجوبها في كل الاحوال والازمان فلا يكون حجة على وجوبها في بعض الاحوال
والاولى ان يتمسك بقوله صلى الله عليه من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وبقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم ووجه دلالتها انها عامة في وجوب الطاعة لاولي الامر باعتبار الاشخاص والازمان والاحوال كما انها عامة في وجوب طاعة الله ورسوله باعتبار
ذلك ولا معنى لاولي الامر غير الائمة كذلك [illegible] ان يكون المراد بهم [illegible] والا وجب اطاعتهم وان كان [illegible] وهو المطلوب
قال ويجب في الامام عصمته والا لافتقر الى امام آخر فيؤدي الى التسلسل اقول لما فرغ من بيان وجوب الامامة شرع في بيان صفات
الامام فمنها العصمة وهو مذهب الامامية والاسماعيلية خلافا للباقين واستدل عليه بانه لو لم تجب عصمته لزم [illegible]
من الاولى واللازم باطل والملازمة بيانها ان علة الحاجة الى الامام جواز الخطأ عليهم فلو كان غير معصوم لكان علة الخطأ فيحتاج
امام آخر لوجود علة الاحتياج فان كان معصوما فهو الامام والا الموضوع اولا والا احتاج الى امام آخر ويتسلسل [illegible]
علة حاجتهم الى الامام جواز الخطأ عليهم ولم لا يجوز ان يكون علة الحاجة دفع الضرر عنهم وحينئذ لا نسلم احتياج الى امام آخر [illegible]
فلا يلزم التسلسل وايضا المصنف حمل ما دل على وجوب الامام كونه لطفا لكون حال الخلق معه اصلح ولم يذكر ان علة احتياجهم الى
الامام جواز الخطأ عليهم وجواز اخلالهم [illegible] مجموع [illegible] الامام على تقدير عدم عصمته [illegible] فلا يلزم احتياج الى الامام
لان وجود احد من العلة لا يستلزم وجود المعلول فلا يلزم التسلسل [illegible] الامام [illegible] والامام المعروف
لان وجود الامام ليس لطفا له لانه انما يكون لطفا ان لو كان [illegible] اذا اخطأ [illegible] ومع ذلك فليس بمعصوم واذا جاز [illegible]
عن لطف الامام والعصمة [illegible] الامام نفسه [illegible] على الاول بان دفع الضرر [illegible] فقط وكذا تحتاج الى المصلح
لذلك يحتاج الى المصلح [illegible] يكون لطفا [illegible] الامامة [illegible] في الدين والدنيا فلا يكون دفع الضرر [illegible] للحاجة الى [illegible]
لطفا [illegible] والا لزم الاستغناء عنه [illegible] الالطاف [illegible] دفع الضرر علة للحاجة [illegible]
الثاني ان مجموع الامة لو لم يعصم الامام [illegible] وتجويز الخطأ وجواز الضرر [illegible] وهو دفع الضرر عن الامام
فعلى الآخر وهو جواز الخطأ وتحتاج الى امام آخر [illegible] جواز الضرر [illegible] لعل احتياج الخلق الى الامام
لا نسلم ان يكون والعلة احتياج الامام الى امام آخر لو لم يكن معصوما ان قيل لم لا يكون ان [illegible] بعضهم على الآخر بان يكونوا لطفا [illegible]
بالقول على تقدير [illegible] قلنا من عرف العوائد عرف ان الرعية لا تتمكن من عزل الامراء الظالمة فاذا ذهب [illegible] تمكن وجوب
الحق لطفا لكن المعاصي الظاهرة لا مطلقا والامام لطف في المعاصي الظاهرة والباطنة اما الظاهرة فمن حيث عصمته وسياسته واما الباطنة فمن حيث
عصمته فقط وعن الثالث ان ذلك اللطف وان لم يحصل من الامام في الحال لكنه [illegible] في المستقبل فيكون لطفا قال وايضا انه [illegible]
[illegible] فلو [illegible] عصمته لما [illegible] هذا دليل [illegible] على وجوب العصمة [illegible] الامام [illegible]

كذلك وجب ان يكون معصوما لان اولي الامر هو وجوب طاعته لان الله تعالى امر بطاعته حيث قال اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم واولوا الامر هم الائمة واللام
للوجوب واما عمومها في كل ما امر به فلان طاعته مقرونة بطاعة الله ورسوله وطاعتهما عامة فلا بد من ان تكون طاعته كذلك ليصح العطف ولو لم يكن
معصوما لجاز ان يأمر بالمعصية لكن لا يجوز ان يأمر بالمعصية لانه لو امر بها فاما ان تجب طاعته اولا والاول طاعة في المعصية والثاني ينافي
وجوب عموم طاعته وكلاهما محال قال ولانه امام والامام من يفعل الشيء لاجله والا كانت اليهود والنصارى ائمة لنا وكيف
العقد بالاتباع عن المعصوم اقول هذا دليل ثالث على وجوب عصمة الامام وتعريفه ان الامام هو الذي يفعل الفعل لاجله او لاجل [illegible]
انه امره ان يكون مسوغا لدعوى في افعاله واقواله لانه لو لم يكن كذلك لزم ان يكون اليهود والنصارى ائمة لنا لانا نفعل افعالا مثل افعالهم واذا كان كذلك
وجب ان يكون معصوما لانه لو لم يكن معصوما لزم العقد بالاتباع عن المعصوم وهو قبيح لاستلزامه الاتباع في القبيح ان قيل لم لا يكون الكل الامام مسوغا
في بعض افعاله واقواله لا في كلها وذلك البعض هو الذي ليس بمعصية والا لزم كون اهل الكتاب ائمة لنا لانا نفعل سائر الافعال لاجل انهم يفعلونه
[illegible] على اتباع الامام واما اصل [illegible] في بعض الافعال [illegible] قلنا هذا انما يأتي بالنسبة الى ما يعود الى الاحكام والحلال والحرام
منها والعموم منها وليس على الرعية ذلك كله ما دام انه الامام مما احاط بالاحكام [illegible] من الكتاب والسنة والاجماع وهو [illegible]
المعنى منها قال ولان الامة [illegible] في الاحكام فلا بد من [illegible] اقول هذا دليل رابع على وجوب عصمة
الامام وتقريره ان الامة مكلفون بالاحكام الشرعية ومختلفون فيها ولا يجوز ان يكون الحق مع كل واحد منهم لما تقرر في اصول الفقه ان المصيب واحد منهم
لامتناع كون الحق في طرفي النقيض واذا كان كذلك وجب على كل من عدا ذلك المصيب ان يعول عليه ولا يعلم ذلك الا بعد العلم باصابته
والا لزم التكليف بالمحال والطريق الموصل الى ذلك العلم لو لم يكن امرا واحدا منضبطا لزم الحرج في تحصيل العلم لكل واحد ولعدم
[illegible] الاحكام ان الحاكم به صادق او كاذب ولا حرج في الدين فلا بد ان يكون امرا واحدا منضبطا وهو كونه معصوما وهو المطلوب [illegible]
العلم يكون معصوما مستفادا من النص لامتناع الاطلاع عليه لكونه خفيا قال ولان الادلة غير [illegible] من الراي واكثر [illegible]
[illegible] اقول هذا دليل [illegible] المطلوب وتقريره ان الادلة الشرعية عند الخصم منحصرة في الكتاب والسنة المتواترة والاحاد والاجماع
والراي والاجماع ان اشتمل على قول معصوم فهو مذهبنا والا لم يفد العلم لما ذكرناه آنفا والراي باطل [illegible]
لانه ورد عن جماعة من الصحابة تحريم العمل بالراي واكثر الواحد لا يفيد الا الظن [illegible] ولم يبق الا الكتاب والسنة المتواترة وهما
غير وافيين بجميع الحوادث [illegible] لا استقلالهما في الدلالة على المراد لكون اكثر الالفاظ [illegible] ولا بد من وجود شخص منصوص
عليه [illegible] في الحوادث الجزئية التي لا دليل قطعيا عليها [illegible] لزم تعطيل بعض الاحكام وهو المعصوم [illegible] ان قيل ما ورد في تحريم
العمل بالراي من الصحابة معارض بما ورد عن بعضهم العمل به [illegible] بما ورد عن النبي صلى الله عليه [illegible] العمل بالراي [illegible] الخثعمية قالت
للنبي صلى الله عليه هل اقضي عن ابي الحج [illegible] فقال ارايت لو كان على ابيك دين اكنت تقضيه فقالت نعم فقال دين الله احق ان يقضى وبما بعث
معاذا الى اليمن قال له بم تحكم فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسوله قال فان لم تجد قال اجتهد رايي فقال صلى الله عليه الحمد لله الذي
وفق رسول رسوله [illegible] من الاخبار واما اخبار الواحد فقد ورد عن الصحابة العمل به ولو لم يكن من الادلة لم يجز ذلك وايضا ما ذكرتم
من لزوم تعطيل بعض الاحكام لولا المعصوم منقوض عليكم بلزوم التعطيل عند غيبة الامام كما في هذا الزمان قلنا [illegible] لا نمنع
العمل بالراي مطلقا بل نمنع العمل بالراي الذي يستنبط عليه الحكم بالسبر والتقسيم او الدوران او غير ذلك [illegible] واما الراي بمعنى
اخراج الوقائع الجزئية من العمومات او حمل جزئي على جزئي بجامع منصوص [illegible] بالنص او [illegible] الحكم في الفرع اولى من الاصل
المستفاد من النص المسمى بمفهوم الموافقة فلا نمنع وما ورد من العمل بالراي يحمل على هذا القسم وما ورد في تحريم العمل به يحمل على القسم الاول وكذا
[illegible] ما ورد عن الائمة من تحريم العمل [illegible] بالراي فهو محمول على القسم الاول واما اخبار الواحد فمنع ان الصحابة

علموا انه بل علموا عصمته على ان عمل الصحابة بخبر الواحد لا يستلزم العلم بعصمتهم لان الظن الحاصل لهم عند خبر العدل اقوى من الظن الحاصل لنا لانهم كانوا في عصر
النبي صلى الله عليه وسلم وبدو الاسلام ولم يكن بعد ظهر من الاختلافات في المذاهب والعصبيات التي هي مظان الكذب والعمل بالظن الاقوى
لا يستلزم العمل بالظن الضعيف وفي النص كان الغنية عنه او يقال ان المعطل لدين الله المعصوم ولان الله تعالى كلف من الخلق وما علم تعالى
بعد بعلمه قال ولان الشرع اما ان يحفظ بالاجماع او بالامام والاول باطل لان الامة يجوز عليهم الخطأ كما قال عليه السلام لا ترجعوا
بعدي كفارا ولقوله تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فلا يبقى الا الثاني اقول هذا دليل ثالث على المطلوب تقريره ان الامام
ان كان حافظا للشرع فهو معصوم والمقدم حق فالتالي مثله اما بيان الملازمة فظاهر اما صدق المقدم فلان الشرع كما يحتاج الى المبلغ
كذلك يحتاج الى الحافظ وهو متفق عليه والحافظ اما الامام او مجموع الامة والاول هو المطلوب والثاني باطل لان الحكم فلا يحتاج الى ابطال الحكم
لعدم القائل بالثالث ولا يجوز ان يكون الامة حافظة لها الا اذا كانت معصومة لكنهم غير معصومين اما كل واحد فبالاتفاق واما
المجموع فلانهم لو كانوا معصومين لما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا ترجعوا بعدي كفارا ولما قال تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم
لان مثل هذا الكلام انما يخاطب به من جاز عليه الكفر اذ لا يقال للاعمى لا تبصر ولا للانسان لا تطر لامتناع الطيران عليه وما
روي من قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على ضلالة لا يدل على عصمتهم وذلك ان المعصوم عندنا لا يد منهم فلا يصدق على مجموع الامة انها
ضلت عن المعصوم انهم قد ضلوا قال ولان خصائص الرسول تجتمع في الامام من كونه بعدي ولا اولى على وبعده ولا تولى
على توجب عصمته كعصمته اقول هذا دليل رابع على العصمة تقريره ان الامام موصوف بصفات وصف النبي بكونه مولى ولا يولى عليه
ويطاع ولا يطيع ولا يعترض على آرائه ولا يقوله برعيته واذا اتصف النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الاوصاف لكونه معصوما فوجب ان يكون الامام
ايضا معصوما لما ثبت وهذا ضعيف لجواز ان يكون اتصاف النبي بهذا الكون شيئا لا لكونه معصوما لتسمع الفاسق ايضا
وعلى تقدير ان يكون العلة هي العصمة ينتج ايضا الفاسق لان الاشتراك في الحكم هو المجوز للقياس دون الاشتراك في المعلول لجواز
ثبوت المعلول بعلل اخرى قال وواجب على العلماء افضلهم بالعلم والسخاء والزهد لقبح تقديم المفضول على الفاضل والجب
ان لا يشذ عنه شيء من الاحكام الشرعية لقبح تعيين من لا يصلح بالعناية الوراثة والتمكن لعينه شيء فلا يكون ان يولي الفعال
ورتبة المحكمة اقول هذان وصفان اخران يجب ان يكون الامام متصفا بهما وهو مذهب الامامية وبعض المعتزلة
خلافا للاشعرية وبعض المعتزلة الاول ان يكون افضل من رعيته في العلم والسخاء والزهد والكرم والورع لانه لو لم يكن كذلك
لكان اما مساويا او مفضولا والاول يرجح من غير مرجح والثاني قبيح بضرورة العقل وشهادة النقل وهو قوله تعالى افمن يهدي الى
الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون فبطل الآخران ان يكون مساويا والترجيح بغير مرجح في محل
هذه الصورة ولم يعلم انه محال وقد جوز في هذا الشرح في مواضع وهو مذهب كثير المعتزلة وايضا تقديم المفضول
على الفاضل على المفضول وجه حسن بعيد عن كاف في الحسن فلم يثبت وجوه القبح فلم يعلم انها قبيحة فلنا المساواة في
جميع الوجوه امر مستبعد وان اتفق صورة الترجيح بغير مرجح صورة كون مساويا وغيره الا هكذا يجب ان لا يكون عند عمومه
ترك افضل حد قوله الحق عن كاف والا لامر اسما وجه القبح فلنا هذا معلوم علمكم بعد وان زوال المفسدة بتوليه
المفضول وجه حسن بعيد عن كاف في الحسن فلا بد من اسما وجوه القبح ثم فلم يثبت انها متقدمة النص معا لان وجوه المفسدة
على تقدير تقديم المفضول العالم غير مطموع ولا يمكن ما استلزم المفسدة غير المطموع بها اقبح عليها انتظم
المفسدة المطموع بها الوصف الثاني ان يكون الامام حافظا لمدارك الاحكام الشرعية كلها متمكنا من استخراج احكام
الوقائع الحادثة لانه لو لم يكن كذلك لقبح توليته لقبح نصب من لا يضطلع باعباء الوزارة والتمكن من الفعل عن كاف
لان الفعال متمكن لان يعلم ما يحتاج اليه الوزارة ولا يجوز توليته فكذلك الامام على سبيل الاولى قال

وواجب النص لان شرط الكون كونه اذا لا يد من امانته بالمعرفة العلم بالاحاطة لا يمكن له في الاعتبار في الشاهد والا لصح عصمة ايضا لوجوب
المساواة ثم المطرح هذا يظهر في كون النواب ظهورا قلنا ويستدل على ما مر من السمعي وكحصم يورد دوات اخرى وعصمة عليه والاول الاسلام
كون عطيم كالصلاة وغيرها كالسنن ذكر الامام بالنص وكذلك هاهنا اقول هذا وصف اخر يجب ان يكون الامام متصفا به
وهو ان يكون منصوصا عليه خلافا للزيدية حيث لم يوجبوا النص الا في علي والحسنين وخلافا للعباسية حيث اوجبوا الامامة كما بالنص او
الميراث وخلافا للباقين حيث اكتفوا في الامامة اما النص او الاجماع ... اقول لنا وهو الاول انا قد تكلمنا بوجوب الامامة
مشروط بان يكون معصوما والعصمة شرط خفي لا يطلع عليه الا الله تعالى كما تقدم في هذا الشرح فلو لم يعين الله تعالى بالنص لو لم يلزم التكليف
بالمحال لا يقال لم لا يجوز ان يكون الله تعالى يعلم بالاصابة اي علم بان الامة لا تختار الا المعصوم فيغني عن النص لانا نقول انه يعين
الشاهد الامر فانه يستحق ... عند الاتي ... عند المامورين لذا في الغائب وهذا الجواب ليس كافيا لان الاحتجاج في الشاهد للعلم
ان المامورين لا يسمع لا درك المعصوم لعدم اطلاعه على الغيب بخلاف الغائب فانه علام الغيوب فالقبح في الشاهد لا يستلزم القبح في الغائب
والاولى في الجواب ان يقول ان الله تعالى اعلمهم ان الذي يختاروه هو المعصوم فذلك هو النص الا انهم كانوا عالمين بان من يختاروه هو
الامام وليس بالامام يحملهم شرط الامام وهو الكمال لا يجوز الاجماع الشاكي ايضا ان الامام يجب ان يكون افضل والا قصر في سلم
وجوب المساواة من ظاهر وباطنه في الباطن امر خفي لا بد من النص كما قلنا في العصمة والنص المعلوم كيف المساواة امر ظاهر وباطن لجواز
ان يكون باطن غير خفي اي باطنه فيكون مواليا لمن اظهر دونه وهو باطل لانه يوجب ان الفعل على تقدير عصمة النص وقوله ويستدل عليه
يعود الى وجوب المساواة والعصمة وقوله وكحصم يعود الى السمعي ان مثل ان السمعي انما يتم على تقدير العلم بعدم المساواة وهو غير
حاصل لانه عنده فلنا ثابت ... لم لا يجوز ان السمعي على تقدير عدم المساواة الثالث انا ان الامامة ركن عظيم من اركان الدين كالصلاة
والصوم وغير ما اوجب ان يثبت بالنص فثبتت على غيرها من الاركان قال العدلية يتبع اعتراضات كالعباسي في وجوب الامامة والعصمة
العدم بغيبة الامام والزامهم بحصائل ظهور باطل لوجود الطريق كما هو في المعرفة اقول لما فرغ من مباحث الامامة على الوجه الذي
سبع في اعتراضات الخصم وهو انها الاولى انكم قلتم الامام واجب عليه لكونه لطفا وكل لطف واجب وهذا يستلزم عليكم الخلاف عقيدة
الامام فان الامام انما يكون لطفا ان لو كان ظاهرا باسط اليد متمكنا واما اذا كان مختفيا كهذا الزمان او غير متمكن كما في الازمنة قلنا
والجواب ان اللطف الامام يتوقف على امور ثلاثة الاول فعل تعالى وهو ان يخلق الامام ويمكنه بالقدرة والعلوم والنص عليه الثاني
نفعل الامام وهو ان يتحمل للامامة ويقبلها وتحمله عنده وجود الاعوان القابلة لفعل الرعية وهو ان ينصروه ويطيعوه وينقادوا لمجموع هذه الامور
هو السبب التام في اللطف وعدم هذا السبب التام الحاصل في العيبة انما هو من الرعية حيث انهم تخلوا عما يتعلق بهم لان الله تعالى لا بد فعلها
يتعلق به وهو الطريق الذي يوصلهم الى اللطف وهذا كما قلنا في المعرفة انها لطف في لطفها ثم يأمر باحدهما تعلق تعالى وهو ان ينصب
الادلة على وجوده ويرسل العلم بكيفية الامام وما يتمها فعل المكلف وهذا بذل الجهد في تحصيل المقدمات وترتيبها وكما ان المكلف اذا قصر في
النظر لم يلزم ان يكون الله تعالى مخلا بالواجب لفعل ما يتعلق به كذلك اذا قصرت الرعية فيما يتعلق بهم من طاعة الامام وبذل الجهد
في نصرته لم يلزم ان يكون تاركا للطف وان كان المراد الخصم بعدم التمكين ان الله تعالى لم يكثر الاعوان ولم يرفع الاعداء
بالجبر والقهر فهو غير لازم لانه مناف للتكليف هكذا قال المصنف واصحابنا الامامية عن الاعتراض الذي ذكره انه يظهر
لان اللطف في الامام اذا كان مجموع الامور الثلاثة المذكورة لم يتحقق او سقط العاصي المذكور وهو قولنا الامام لطف وكل لطف
واجب عليه تعالى لان اللطف الصغرى مجموع تلك الامور وفي الكبرى بعضها وحينئذ كيف ان يكون القائل هكذا نصب الامام لطف
في اللطف ويستلزم حال الخلق مع وجوده وكلما كان كذلك فهو واجب عليه فنصب الامام واجب عليه تعالى اما الصغرى فظاهر واما
الكبرى فلانه قد تقدم فيما تقدم وجوب اللطف عليه تعالى فهو مسلم وهو منشأ سهو لطف ان اللطف الذي هو الحكم مسلم وجوب
نعم واما الكبرى كلام قد تقدم فيما تقدم

اجزائه قال ـــ والرابع وجود امام معصوم باطل لانا نكتفي بعلماء الدين رضي الله عنهم اقول ـــ هذا اعتراض اخر على الدليل المذكور وتقريره
انه لو صح قولكم ان الامامة لطف وكل لطف واجب لزم تعدد الائمة في اقطار الارض وبلادها بل العام دليلكم يعم على وجوب كل واحد
واحد بعينه على وجوب كل واحد واحد بحسبه لكنكم تمنعون من ذلك والجواب ان ذلك وان كان اتم في اللطف الا انه يكفي في اللطف
وجود امام واحد والامراء في سائر البلدان من جهته والا لزم من وجوب اللطف وجوب ما هو اتم في اللطف لا الى نهاية قال ـــ
ونمنع عموم معانيها لانه لا يصح لانه لا يجعل العصمة وكلامنا في زمن غير معصوم اقول ـــ هذا اعتراض اخر على الدليل المذكور وتقريره
ان اللطف على قسمين قسم لا يقوم غيره مقامه كمعرفة الباري تعالى والعلم بالثواب والعقاب وقسم يقوم غيره مقامه كوعظ الواعظ
مثلا فلم ان ادعيتم يكون الامام لطفا من القسم الاول فهو ممنوع لا بد له من الدلالة على ان غير الامام من الالطاف لا يقوم مقامه وان ادعيتم
القسم الثاني فهو مسلم لكن ذلك لا يستلزم وجوبه على التعيين لانه حينئذ يمكن تحصيل الكفاية وليس كل احد منهما بعينه واجبا اجاب
عنه بان العصمة لا يحصل بغيره من الالطاف حتى يقوم مقامه والعصمة لا بد منها لان كلامنا في زمن غير معصوم فهم محتاجون الى معصوم
لا نعلم من الادلة الشرعية واجاب بعض من الاصحاب بان المختار ان لطف الامام لا بدل له لان العقلاء في سائر البلدان والازمان
يلتجؤون الى نصب الرؤساء دون لطف اخر ولو كان له بدل لالتجأوا اليه في وقت من الاوقات او بلد من البلدان وفي الجوابين نظر
اما الاول فلانه وجوب العصمة في لطف الامام لا يستلزم وجودها في تلك الالطاف حتى يلزم من عدمها عدم جواز قيامها مقام الامام
واما الثاني فلانه انما يكون صوابا على تقدير اتفاق العقلاء ملجئين الى نصب الرؤساء لكونه لطفا فهو ممنوع لجواز ان يكون رجوعهم اليه
لمصالح دنيوية لا دينية والجواب ـــ الحق ان الاعتراض المذكور انما يرد على من يجعل علة الاحتياج الى الامام كونه لطفا فقط
واما من جعل العلة مجموع الامرين كونه لطفا مع انتظام حال الخلق ومرجوعا اليه في الامور الدنيوية واصلاحها عليه كما اشار
اليه المصنف في اول رسالة الامامة فلا يرد عليه لانه على تقدير ان يكون للامام بدل من حيث هو لطف لكن ليس له بدل من حيث انه
رئيس في امر قال ـــ وتخييل احتياج جريان العصمة فاسد لانها [illegible] كالكبائر لا اسيما عندنا وحاج امير المؤمنين
عليه السلام الى النبي صلى الله عليه لم يكن للامتناع عن القبيح بل لتعلم الاحكام اقول ـــ هذا اعتراض اخر على وجوب عصمة
الامام وجوابه [illegible] الاعتراض انه لو وجب ان يكون الامام معصوما لم يكن عصمته مختصة بزمان امامته بل يجب [illegible] في غير
زمانها ايضا [illegible] واللازم باطل لانه يلزم وجود معصومين في زمان واحد وهو محال لان المعصوم الذي ليس بامام لا يخلوا
اما ان يجب طاعته للامام اولا وكلاهما محال اما الاول فلان علة الاحتياج الى الامام عندكم جواز الخطا وهذه العلة
منتفية عنه فلا يكون محتاجا اليه واما الثاني فلان الامام عندكم رئيس عام بالنسبة
الى كل من عداه سواء كان معصوما او غيره واذا بطل اللازم بطل الملزوم وهو كون الامام معصوما والجواب
المختار ان المعصوم الذي ليس بامام يجب طاعته للامام لان مخالفة الامام كبيرة مطلقا معصوما كان او غيره اذ ليس علة
احتياج الى الامام جواز الخطا فقط بل اما جواز الخطا عليه او احتياجه الى تعلم الشرايع [illegible] يعني مع الجمع
والمعصوم وان انتفى عنه احدهما وهو جواز الخطا لكنه لم ينتف الاخر وهو تعلم الشرايع فهو يكون محتاجا الى الامام لذلك
لا للامتناع من القبيح كما هو [illegible] بالنسبة الى النبي صلى الله عليه قال ـــ والتمسك بان الحدود [illegible] العصمة
[illegible] محتاج الى ظهور او بسط وهو [illegible] السريع باطل لان الحدود [illegible] فاذا ادركهم [illegible]
والامام هم الى الله تعالى والمهم على المجتهد اقول ـــ هذا اعتراض على جواز عصمة الامام وتقريره ان الاحكام
التي يتولاها الامام من الحدود وتنفيذ الاحكام اما ان يكون واجبة عند عدم الامام اولا والاول مسلم وجوب الظهور على
[illegible] على الواجب المطلق ولو لم يظهر لزم ترك الواجب المطلق بعدم العصمة والثاني [illegible]

المطلق [illegible] باطلا [illegible] في عصر زمان النبي صلى الله عليه محال والجواب ـــ المختار انها واجبة ولا يلزم وجوب الظهور عليه لان عينه
حكم الناصر [illegible] العدو [illegible] ما توقف عليه الواجب المطلق فهو واجب قلنا متى اذا كان مقدورا او مطلقا الاول مسلم والثاني
ممنوع لكنه غير مقدور للمكلف والحدود تسقط حيث تحقيقها ان ادركهم استوفاها منهم وان لم يدركهم فلا اثم عليه لانه ما اخل
بواجب عليه وانما الاثم على خاذله ومخيفه قال ـــ والاقتداء [illegible] الظرف المتعدد لا يوجب عصمتهم لان الاقتداء بهم ما كان
فعلهم ولهذا يعتدون بامامهم اقول ـــ هذا اعتراض على وجوب العصمة وتقريره ان وجوب عصمة الامام مع عدم عصمة نوابه
في البلدان حال لا يجتمعان لان الاقتداء بغير المعصوم اما ان يكون جائزا اولا والاول يستلزم عدم عصمة الامام ونوابه معا والثاني يستلزم
عصمة نوابه ايضا لكن عدم عصمة نوابه بالاتفاق فعصمة الامام منتفية وهو المطلوب والجواب ـــ المختار ان الاقتداء بغير المعصوم
غير جائز وما ذكر بانه يلزم ان لو كان نوابه هم المقتدون بالحقيقة لكن ليس كذلك لان المقتدى بالحقيقة هو الامام لان النواب يقتدون
بالامام ومقتدي مقتدي قوم مقتدي القوم بالحقيقة [illegible] النواب انما يقتدى بهم [illegible] بالامام لا مطلقا [illegible]
يصح ان لو كان الامام [illegible] اذا كان بعيدا [illegible] المتعدد اذا لم يكن معصوما [illegible] من الامام [illegible]
يخلوا [illegible] عن لطف الامام لا مانع اقول ـــ انه وان لم [illegible] الامام في الحال لكن [illegible] المستقبل فلا [illegible] اسقاط اللطف
قال ـــ واختلاف الشيعة كان بعصمة الامام مما اجمعوا على صحة ما اختلفوا فيه رجعناه الى اصلنا اقول ـــ هذا اعتراض على وجوب
العصمة وتقريره انكم جعلتم [illegible] وجود المعصوم قاطعا للاختلاف واللازم باطل [illegible] ان الامامية مختلفون في الاحكام فلا بد من صحة
اختلافهم [illegible] العلم وهذا [illegible] عليكم [illegible] الامامية [illegible] في العقائد والاحكام فكيف اختلافكم ان كان مع
وجود المعصوم [illegible] وان كان [illegible] والجواب ـــ انا لم نقل ان وجود [illegible] المعصوم كيف كان يرفع
الخلاف بل اذا كان ظاهرا مطاعا [illegible] ظاهر الرجوع اليه [illegible] وحيث [illegible] فكل
[illegible] رجعنا الى الاصل المعلوم اما عقلا او نقلا [illegible] قال ـــ ومانعي
الاختلاف [illegible] اقول ـــ هذا اعتراض اخر على العصمة [illegible]
ان [illegible] كقوله [illegible] راي عمر على [illegible] اخبار الاولاد [illegible]
يدل على عدم عصمته لان [illegible] واذا كان على غير معصوم [illegible]
ان هذه الاحاديث اخبار احاد [illegible]
والتمسك بوقوع التعدي على الامام فلا [illegible]
عدم لم يوجد الحافظ اقول ـــ هذا اعتراض على [illegible] وجوب الامامة وتقريره ان الامام لا يمكن ان يحفظ [illegible]
والعقد [illegible] لا بد ان يكونوا مكلفين بالاحكام [illegible]
الامام والاول [illegible] والثاني [illegible]
[illegible] الاكتفاء بالنقل عن النبي صلى الله عليه والاستغناء عن الامام [illegible] والجواب ـــ انه وان امكن الاكتفاء بالنقل عن الامام لكن [illegible]
ان يكون الامام من وراء ذلك الناقل [illegible] ان عدل عن الصواب [illegible]
[illegible] بالنقل عن النبي صلى الله عليه [illegible] ولكن النبي صلى الله عليه [illegible] من وراء [illegible] قال ـــ وتقديم عمرو بن العاص على
ابي بكر وعمر كان في السياسة وهو اعلم بها اقول ـــ هذا اعتراض على ما تقدم من قبح تقديم المفضول على الفاضل وتقريره انه لو
كان قبيحا لم يفعله [illegible] النبي صلى الله عليه لكنه فعل فانه امر عمرو بن العاص في بعض الغزوات على عسكر فيهم ابو بكر وعمر مع ان عمرا دونهما في
الفضل بالاتفاق والجواب ـــ ان هذا [illegible] على الخصم [illegible] على قبح تقديم المفضول [illegible] في تلك الامور [illegible]
[illegible] كان اعلم فيها [illegible]

صدقه وجوها ولو جاز تقديم المفضول لعدم احدهما على الامام فعلى على ابن ابي طالب ... والتسوية بين الاوصيا والامرا والائمة فاسد لعدم
اختصاصهم بالصفة الخمسة واعلم ان هذه الصفات الست لم يبين بعضهم مختصر والكلام فيها وقد ورد بها ما يعرف بعون الله تعالى
اقول ... ثم يرد هنا الاعتراض لان الولاية من الامامة الا انه يتوقف على النص او لا يتوقف وانما كان يلحق التسوية بين الائمة والامرا
والاوصيا في سائر الاحكام وانما ما يعلم كذلك ... النص على الائمة دون غيرهم والجواب ... انما اوجبنا النص في الائمة
من بعض ... العصمة والافضلية وذلك لانهما صفتان خفيتان لا يطلع عليهما الا علام الغيوب ومما شرط في الامام فلولا الكون
بالنص لزم التكليف بما لا يطاق ثم ان صفة العصمة ... من الاصحاب ... لم يبين بعضهم مختصر ولا يخفى ... قال
القول في اثبات امامة امير المؤمنين بعد الرسول بعد ... الكلام على ان الامام ... معصوم مع اشتراط العصمة ... امامة ... امامنا
واصحابنا على كثرتهم ... الفاظ صريح كقوله هذا خليفتي عليكم ... من بعدي ... اهل ... ان اسلافهم كانوا
... على اشتراط ... في الشروط ... هذه الدعاوي ... الذي ... على
... ولان ... وذلك ... على
ولان ... والاجماع ... اصحابنا على كثرتهم ... الامامة وذلك دليل على ...
... والجواب عن الاعتراضات ... [illegible] ... المصنف ... شرائط الامام
الله وسلامه عليه واستدل على ... الاول ان الامام معصوم ... وهو سيدنا ومولانا امير المؤمنين علي بن ابي طالب صلوات الله عليه
... العباس ... ان الامام ... والعباس
لانه لم يبق احد من الامة بالامامة ... بعد رسول الله ... الاجماع
... العصمة ... منصوصاً عليه ... الامام ... الاعلى
فاطمة عليها السلام ... [illegible]
... هذه الدعاوي ... العظيمة ... الدواعي ... العباس ... [illegible]
... [illegible] ... هو المطلوب ... ان الاجماع ...
... الدعاوي المذكورة ... [illegible]
الاجماع ... النبي صلى الله عليه ... النص بالقول في امامته ... الصحابة على
... العالمين ... [illegible]
... ان اصحابنا مع كثرتهم ...
الارض ... [illegible] ... دعواه ...
... السادس ... [illegible]
... على تلك المواضع ... الله تعالى ... هذا الموضع قال ... [illegible]
عليهم ... التواتر لعدم ... [illegible] ... الدواعي
والدواعي ... وسائر الحوادث اقول ... [illegible]
... الاعتراضات ... الاول ... النص على علي عليه ... [illegible]
... ولو كان ... النص ... متواتراً ... النبي صلى الله عليه ... نص على علي عليه السلام ... ذلك

... [illegible] ... ولم ينقل النبي صلى الله عليه ... على علي عليه السلام ولم ... [illegible]
... [illegible] ... ان الحكم ... على علي بل ... جماعة ... العلم ... [illegible]
... [illegible] ... السمع ... وهم ... على ... [illegible] ... النبي صلى الله عليه ...
... [illegible] ... الامامة ... الصحابة ... الصحابة ... النبي صلى الله عليه ...
... النبي صلى الله عليه ... لانه صلى الله عليه كان ... الكريم ... [illegible]
... [illegible] ... انه ... الكلام ... [illegible]
... النبي صلى الله عليه ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... عليه السلام ...
الله ... على عليه السلام ... [illegible] ... رسول
... الصحابة على ... النص ... متواتراً ... الدواعي ...
الحوادث ... [illegible]
... [illegible] ... صلى الله عليه ... [illegible]
... [illegible] ... رسول الله صلى الله عليه ... [illegible]
... على بن ابي طالب عليه السلام قال ... [illegible]
... النص ... الامثال ... الاعتذار ... [illegible]
ان النص ... هذا ... الملازمة ... ان النص
الجلي لو كان ... متواتراً ... [illegible]
... [illegible] ... النبي صلى الله عليه
ان ... [illegible] ... متواتراً ... [illegible]
... [illegible] ... النص المتواتر ... [illegible]
... ان ... النبي صلى الله عليه ... متواتراً ... [illegible]
او ... [illegible] ... الخصم ... [illegible]
... [illegible] ... النبي صلى الله
... [illegible] ... متواتراً ... [illegible]
... [illegible] ... النص ... [illegible]
الكلام ... [illegible]
... [illegible] ... النص المتواتر ... [illegible]
النص على علي عليه السلام ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... الرسول صلى الله عليه ... [illegible]
... موجوداً ...

الملازم المذكور ونعرف ان معجزات رسول الله صلى الله عليه وآله كحنين الجذع وانشقاق القمر وتسبيح الحصى في كفه وغير ذلك من الامور العظيمة التي
تتوفر الدواعي على نقلها متواترة مع ان كل واحد منها لم ينقل متواترًا واذا جاز عدم النقل مع توفر الدواعي على نقلها [illegible] مع توفر
الدواعي على عدم نقل النص عليه السلام على علي [illegible] وقد قال لهم اصحابنا في ذلك [illegible] ولا كلام [illegible]
[illegible] ليس كما سأل النص عليه السلام [illegible] فهو جوابنا قوله [illegible] لو كان على عليه السلام منصوصًا
عليه بالامامة نصًا جليًا كما زعمتم لكنا وجدنا حاله في الشورى وعدم قبول [illegible] والدواء [illegible] كان النبي صلى الله عليه وآله زيدا
في حال موته [illegible] لا ينكر [illegible] وما لم يحك [illegible] اصحابنا [illegible] وقالوا لو كان علي عليه السلام منصوصًا
عليه [illegible] منصوصًا [illegible] فلا يشك احد [illegible] على [illegible] علما [illegible]
ما اجمع [illegible] فهو جوابنا قال [illegible] والالتجا الى سقوط تكليفهم اذ لم يعلموا [illegible] لانهم قادرون على العلم [illegible] الاعتقاد
الفاسد فهو كقول اليهودي لم اعلم نبوة محمد [illegible] تكليف [illegible] الحكم [illegible] اصحابنا [illegible] النص
الجلي [illegible] معلوم [illegible] العلم [illegible] ذلك [illegible] الخلفاء [illegible] على عليه السلام على الترتيب
الواقع [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] على [illegible] لما كانوا
اهل [illegible] العلم [illegible] على [illegible] ذلك [illegible] اما قولهم [illegible] العلم [illegible]
ان كلم [illegible] الشيعة [illegible] الجلي [illegible] واما قولكم [illegible] العلم [illegible] لانه [illegible]
في التكليف [illegible] التكليف [illegible] العلم [illegible] الواجب [illegible] اعتقادا
الفاسد [illegible] الشيعي [illegible] العصمة [illegible] هذا [illegible] اليهودي [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible] اليهود [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] والمعارضة [illegible] النص عليه [illegible] معصوم [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] النص عليه [illegible] بل [illegible]
[illegible] النص عليه [illegible] العباس [illegible] ما ذكرتم من النص [illegible]
معارض [illegible] النص على ابي بكر [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] ابي [illegible] رسول
الله [illegible] ابي بكر [illegible] صلى الله عليه [illegible] ابي بكر وعمر
[illegible] عبد الملك [illegible] الزهري [illegible]
لما مرض رسول الله صلى الله عليه وآله مرضه الذي مات فيه اتاه بلال يؤذنه بالصلاة فقال يا بلال قد [illegible]
[illegible] فقال [illegible] بالناس
[illegible] رسول الله صلى الله عليه في الصلاة [illegible]
صلى الله عليه [illegible] الدين [illegible] الدنيا
والرضا [illegible] الجواب [illegible] العلم [illegible]
الاحكام [illegible] الامام [illegible] ابي بكر [illegible] الامامة [illegible]
[illegible] العصمة [illegible] على [illegible]
[illegible] الاجمال [illegible]
[illegible] الجهاد [illegible] النبي صلى الله عليه [illegible]
[illegible] احكام الشرع [illegible]

كونه اعلمهم [illegible] عليه السلام [illegible] من اهل [illegible] اهل [illegible]
ومن اهل [illegible] وقال ابو بكر [illegible] عصيت [illegible]
[illegible] استدل [illegible] على [illegible] العلماء [illegible] صلى الله عليه [illegible]
على [illegible] الجهاد [illegible] النبي صلى الله عليه [illegible] المسلمين [illegible]
[illegible] على [illegible] العبادة [illegible] الجهاد [illegible]
[illegible] على [illegible] الجهاد [illegible] العبادة [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible] العابدين [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه [illegible] قوله تعالى [illegible]
[illegible] الطالبين [illegible] الاخبار الصحيحة ان المراد من قوله [illegible] على عليه السلام [illegible]
[illegible] على [illegible] اهل [illegible]
[illegible] ابو يوسف ابو حنيفة [illegible] علم [illegible] على [illegible] الصحابة [illegible]
ان يكون [illegible] جميع الاحكام [illegible]
[illegible] ابو بكر [illegible]
[illegible] كان [illegible] الثاني ان [illegible]
[illegible] بالامامة [illegible] الاجماع [illegible] على [illegible]
[illegible] على [illegible] صلاته [illegible] صلى الله عليه [illegible]
[illegible] الامامة [illegible] الاول [illegible] الامور [illegible] على الامامة [illegible]
[illegible] على الصلاة [illegible] على [illegible] الامور [illegible] الاقتداء [illegible] كل واحد
من الصحابة [illegible] صلى الله عليه [illegible] اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واما [illegible] على [illegible]
الصلاة [illegible] وهو ممنوع [illegible] ابا بكر [illegible]
[illegible] صلى الله عليه [illegible] بالصلاة [illegible] الصلاة [illegible] الاجماع [illegible] الصلاة
[illegible] على الاختلاف [illegible] بالناس [illegible]
امر الدين [illegible] امر الدنيا [illegible] الصلاة [illegible]
[illegible] الامور [illegible] الصلاة [illegible] الصلاة
على [illegible] صلى الله عليه [illegible] رسول الله صلى الله عليه [illegible] الصلاة
[illegible] ابو بكر [illegible] على [illegible] العباس [illegible] ابا بكر [illegible] بالناس [illegible]
ابي بكر [illegible] قوله تعالى [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه [illegible] ابو سعيد الخدري [illegible] ابو بكر [illegible] الصلاة [illegible]
[illegible] عليه السلام [illegible] الصلاة [illegible] ابو بكر [illegible] رسول الله صلى الله عليه
[illegible] النبي صلى الله عليه [illegible]

وصار ذلك سببا لتجري [illegible] على الذرية الطاهرة حتى آل الامر الى قتلهم وسبي حريمهم وقال صلى الله عليه وآله من سن سنة [illegible] كان عليه وزرها ووزر العامل

من عمل بها الى يوم القيامة ولما [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] جيش اسامة في مرض موته وامر بالمضي مع [illegible] بالقعود [illegible] عمر [illegible] المضي

معه ولم يمض [illegible] مرض النبي صلى الله عليه وآله [illegible] بالكلام [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] كان غرضهم العقد لعلي وطلب الامر لانفسهم

[illegible] النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام [illegible] النبي صلى الله عليه وآله [illegible] الامر لعلي عليه السلام والكلمة الجامع للمطلوب

[illegible]

[illegible]

وعلم [illegible] النص الجلي يوم السقيفة [illegible]

[illegible]

هذا جواب [illegible] على عدم النص الجلي على علي عليه السلام [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لهم واهلهم توفيرا على اخذ اموالهم قال الا تعلمون ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه [illegible] عن موطن [illegible] قال الا تعلمون اني

اول الناس اسلاما [illegible] رسول الله [illegible] وقال علي [illegible] الناس الا عثمان [illegible]

[illegible] الامر [illegible] المؤمنين [illegible]

[illegible] قوله صلى الله عليه [illegible] مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي [illegible] المراد

[illegible] منزلة هارون من موسى [illegible] صلى الله عليه

[illegible]

بالاجماع لان الامامية [illegible] علي عليه السلم [illegible] بالنص فيقولون بامامته بعد النبي صلى الله عليه بلا فصل بل لا نقول بالنص ونثبت امامته بعد الشيوخ
فان قيل بان المراد امامته وقت بيعته كان زعمكم بالامامة بعدهم بالنص وليس به ما قيل فيكون باطلا قال والاجماع ظاهر [illegible]
الغير يلبس لا يجوز على الحكيم وهذا ليس كما بالقرآن للطاعة ذلك عند [illegible] دون هذا اقول هذا جواب عن اعتراض
رابع على الحمل المذكور تقرير الاعتراض انا لا نسلم ان المراد بالمولى هو الاولى وانه لا يجوز ان يكون المراد هو الناصر وهو من جملة معانيه
ولكم انه كان معلوما لهم ولا حاجة للنبي لتعريفه مطلقا لا نسلم انه كان معلوما لهم مسلما. لكن لم لا يجوز ان يكون وان كان معلوما على وجه التاكيد
والتعديد يدل على ما بعد الخبر وهو قوله صلى الله عليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه. وانصر من نصره واخذل من خذله [illegible] ان
ذلك على تقدير ان يكون محتملا [illegible] واحتمال كونه بمعنى الاولى بالامر راجح لوجوه [illegible] ان الاستعمال [illegible] ذلك لان
المولى مشتق من الولاء وهي الحكم والتصرف وهو مفعل بمعنى الفاعل اي الوالي وتسمية المعتق مولى ايضا بهذا المعنى لانه كان والي عبده المالك
ما يستحق الاسم مجازا [illegible] وتسمية العبد المعتق مولى [illegible] وكذلك تسمية ابن العم لان له الولاء على [illegible] وكذا الحليف
له الولاء على حليفه [illegible] واما الجار [illegible] بمعنى الوارث [illegible] المكان والعام ليس في معنى الولاية والاولى
القرب فان اطلق اسم المولى [illegible] مجازا [illegible] ان المولى اذا كان بمعنى الوالي كان بمعنى الاولى لان الوالي اولى بالتصرف
من رعيته بمعنى الاولى [illegible] من معنى المولى [illegible] لان المفعل لم يات في اللغة بمعنى افعل التفضيل واذا كان احتمال الاولى بالامر راجحا
وجب ان يكون مرادا [illegible] النبي صلى الله عليه [illegible] لا نسلم عدم جواز ارادة
الحكيم للمعنى المرجوح [illegible] اللفظ [illegible] المتشابهات [illegible] المعنى المرجوح
فيها وان كان مرجوحا بالنسبة الى اللفظ [illegible] الراجح بالنسبة الى العقل [illegible] المقصود [illegible] الثواب
[illegible] وليس كذلك ههنا لان المعنى المرجوح ليس براجح عند العقل حتى يكون الوصول اليه ممكنا فصدور النبي صلى الله عليه لو اراد غير
الظاهر [illegible] تلبيسا وهو غير جائز عليه قال والخبر [illegible] هرون من موسى [illegible]
الاستثناء [illegible] اقول لما فرغ من جواب الاعتراضات على خبر الغدير شرع في جواب الاعتراض على خبر المنزلة وذكر عليه اعتراضين
الاول ان الخبر على تقدير دلالته على كل المنازل [illegible] لو كان هرون بعد موسى عليه السلم [illegible] الخلافة لكنه ليس كذلك لانه كان
مات قبل موسى فكيف يستحق الخلافة [illegible] والجواب [illegible] الاول ان موسى عليه السلم كان قد اوصى الى هرون بالخلافة [illegible]
منزلة الخلافة [illegible] موسى عليه السلم وعلي عليه السلم [illegible] لانه لم يحصل [illegible] على الاستحقاق وهو الموت لانه كان حيا بعد النبي صلى الله
عليه والموت [illegible] الى الموت [illegible]
[illegible]
وان كان [illegible] الثاني [illegible]
هذه المنزلة [illegible] ان استثناء النبوة والتقييد بالبعدية يدل على ان المراد بالمنزلة المنزلة الثابتة بعده [illegible]
منزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي [illegible]
[illegible]
[illegible] اقول هذا اعتراض ثان على خبر المنزلة وتقريره انا لا نسلم ان المراد [illegible]
بل المراد هو خلافته على المدينة [illegible] النبي صلى الله عليه لما عزم على الخروج الى غزاة تبوك
استخلف عليا عليه السلم على المدينة [illegible]
[illegible]
[illegible]

صلى الله عليه [illegible] ولولا [illegible]
السلام [illegible] يوم الشورى [illegible]
[illegible] الثاني ان قوله صلى الله عليه الا انه لا نبي بعدي [illegible] المدينة [illegible]
[illegible] على الاول [illegible]
[illegible]
اصول [illegible] العموم قال [illegible] الرابع [illegible] على النص وذلك قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله ولا يجوز ان [illegible] المومنين
[illegible] الكفار [illegible] معلوم بالاجماع [illegible] الافعال في الصلاة لان ذلك [illegible]
اقول هذه ادلة [illegible] على النص [illegible] الاول قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة
ويوتون الزكاة وهم راكعون والاستدلال [illegible] على الامامة [illegible] اربع اشياء الاول ان لفظ انما موضوع للحصر [illegible]
ان المراد بالولي هو الاولى [illegible] الثالث ان الخطاب [illegible] الى المومنين دون الكفار [illegible] ان المراد بالذين امنوا علي عليه السلم [illegible]
[illegible]
اما الاول [illegible] والاستدلال [illegible] المعنى
[illegible]
[illegible]
[illegible] المتقين [illegible]
[illegible] ومن [illegible] للخلافة [illegible] المسلمين [illegible]
[illegible]
ان يكون المراد بالولي [illegible]
[illegible] المومنين والمومنات بعضهم اولياء بعض [illegible]
بعضهم اولياء بعض [illegible]
الركوع [illegible]
[illegible] واما الثالث [illegible] وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم [illegible]
على المومنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يوتيه من يشاء والله واسع عليم [illegible]
[illegible] واما الرابع [illegible] الاول [illegible] على عليه السلم [illegible]
ذلك لان الفعل الخارج عن افعال الصلاة مبطل الصلاة. لانا نقول [illegible]
[illegible] وذلك [illegible] كان المراد [illegible] علي عليه السلم [illegible]
[illegible] ان المراد [illegible] المومنين [illegible] على عليه السلم [illegible] الاول [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] لو كان المراد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

كلهم لسابهم من وجوه كثيرة وبايتها ان الله تعالى لا يامرهم بعصيته ورسوله باطلاق لبطلة الولي عليهم دل على اختصاصهم بمزية واستاذهم بفضيلة

منهم اعني المعصومون دون غيرهم لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد باهل البيت علي

وفاطمة والحسن والحسين بالنقل ولقوله صلى الله عليه وسلم اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا

[illegible] هو الاولى بالتصرف في امور المسلمين وهو المطلوب لان المعنى بالامام ذلك قال [illegible] وصي يدل على اولوية

دليل على امامة علي عليه السلام وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم انت مني بمنزلة هارون من موسى [illegible] اما انه لا نبي بعدي والوصاية التي تكلم

ما كان التي تعرفه [illegible] الثاني باطل لان اطلاق اللفظ واراد التقييد مع عدم الدلالة على القيد ملبس وهو غير جائز على النبي

صلى الله عليه وسلم فيكون المراد هو الاول وهو المطلوب لانا لا نريد بالامامة الا التصرف في كل ما كان للنبي صلى الله عليه وسلم تصرف فيه من امور الدين

والدنيا [illegible] هذا العموم باطل لان النبي كان [illegible] وليس للامام كذلك [illegible] كما [illegible] بالدليل قال ولانه

المدينة [illegible] اقول هذا دليل اخر على امامة علي عليه السلام وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] على المدينة ولم يوله [illegible] ولا بد على الخليفة

بانه ما دام [illegible] وكل من قال ان عليا كان له ولاية المدينة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه الولاية [illegible] فان قبل [illegible] على الامة

دون [illegible] كان باطلا بالاجماع قال وعزل ابي بكر عن براءة يدل على انه لا يصلح للامامة اقول هذا دليل اخر على امامة علي

عليه السلام وعزل ابي بكر [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] وان [illegible] عليهم [illegible] كتاب الاول [illegible]

[illegible] ان لا يطوف بالبيت عريان [illegible] من رسول الله صلى الله عليه

[illegible] الى المدينة [illegible] ابو بكر [illegible] فلحقه بالروحاء [illegible] رسول الله [illegible] فرجع ابو بكر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال

[illegible] الا خيرا [illegible] لا يؤديها عنك الا انا او رجل مني

[illegible] الاول ان [illegible] وكلمات لا يشك ان [illegible] الكلام [illegible] ابو بكر [illegible] لو كان صالحا [illegible]

صلى الله عليه وسلم ولا يكون له صلاحية الامامة على [illegible] ابو بكر [illegible] على علي عليه السلام [illegible] بالاجماع الثاني

انه اذا لم [illegible] اربع [illegible] اليوم [illegible] الرسول [illegible] الامور [illegible]

[illegible] الاول وهو المطلوب قال ولم [illegible] لان العصمة [illegible] وقد [illegible] على

[illegible] اقول هذا دليل على وجود النص من طريق الاستدلال [illegible] على [illegible] الاستقلال

النص على امامة علي عليه السلام [illegible] ان العصمة شرط في الامامة بالوجه المذكور وكلما كانت العصمة شرطا كان

النص شرطا لان العصمة امر خفي لا يطلع عليه الا علام الغيوب [illegible] العصمة [illegible] علي عليه السلام [illegible]

منصوصا عليه بالاجماع [illegible] منصوصا عليه وهو المطلوب قال [illegible] امام

والمعلوم [illegible] الامام [illegible] ادعاء العصمة [illegible] اقول هذا اعتراض على الاستدلال المذكور على النص [illegible]

[illegible] وجود العصمة [illegible] باطل [illegible] المعصوم [illegible]

[illegible] المعصوم [illegible]

صلى الله عليه وسلم [illegible] اما [illegible] العصمة [illegible] المعصوم [illegible]

[illegible] ومعلوم [illegible] الامام [illegible] واليهود والنصارى والمجوس [illegible] ادعاء العصمة [illegible]

[illegible] المعصوم [illegible] قال وقد وقع

[illegible] الاخبار [illegible] اقول [illegible] الاخبار [illegible]

[illegible] الاصحاب [illegible]

ان [illegible] على النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] اما الثاني فقد ذكر ابو جعفر محمد بن جرير

كتابه المسترشد [illegible] ولو انفق الكل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما [illegible] واحرمهن واعاقب عليهن متعة الحج ومتعة النساء

[illegible] على [illegible] ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له ان ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فكيف يجوز ان يحرم ويحلل [illegible]

[illegible] من كتاب [illegible] التي [illegible] من الكتاب والسنة [illegible] على المنبر

[illegible] اكثر من [illegible]

[illegible] قال [illegible] وعلى [illegible] التي [illegible]

[illegible] وقد ذكر [illegible] الامامة [illegible] اصحابنا [illegible] بالمراجع اليه [illegible]

[illegible] كما قال الشاعر [illegible] وتسلط [illegible] ولا ابرار

قال [illegible] على امامة الائمة الاحد عشر بعده [illegible] على [illegible] امام على

امام اقول [illegible] على علي عليه السلام [illegible] الاحد عشر من اولاده [illegible]

[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله

واطيعوا الرسول واولي الامر منكم [illegible] رسول الله [illegible] الله تعالى [illegible] رسوله [illegible] اولي الامر [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]

[illegible] علي بن ابي طالب ثم الحسن ثم الحسين [illegible]

صلى الله عليه وسلم [illegible] الاوصياء [illegible] علي [illegible] الحسن والحسين [illegible] عليه السلام

[illegible] امام [illegible] الامام [illegible]

على [illegible] قال [illegible] اقول [illegible]

الله تعالى [illegible] قال [illegible]

[illegible] اقول [illegible] عبد الله بن مسعود [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]

[illegible]

[illegible] العصمة [illegible] الامام [illegible] المعصوم [illegible]

العصمة [illegible] الامام [illegible] بالاجماع [illegible] الاجماع قال [illegible]

[illegible] اقول [illegible] الامامة [illegible] على امامة علي عليه السلام

[illegible] اقول ان [illegible]

النص [illegible] الاول [illegible]

الاصحاب [illegible] قال [illegible] اقول [illegible]

اقول [illegible] الاصحاب [illegible] الاعتقاد [illegible]

[illegible] قال [illegible]

[illegible] احكام الكفار [illegible] اقول [illegible] الاصحاب على [illegible]

[illegible] علي عليه السلام [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]

[illegible]

[illegible] قال [illegible]

[illegible] اقول

العدل كالقائلين بعدم التحسين والتقبيح العقليين وعدم وجوب اللطف والاصلح وغير ذلك مما لم نذكره ومن مسائل الوعيد كالقائلين بالاحباط والموازنة

وتخليد الفاسق في النار ومن مسائل الامامة كالقائلين بكونها غير واجبة عقلا وعدم كونها لطفا فضلا عن كونه لوجود الشبهة لهم وال

ومن العقائد ما [illegible] الا الاجتهاد خطأ المخطي فيها

[illegible] لان المصيب [illegible] وان كان [illegible] في اصول [illegible] واما [illegible]

ما للمخطي فيها [illegible] واد [illegible] على حسن توفيقه وهدايته لنا الى سواء طريقه ونصلي على اشرف

محمد وآله [illegible] واني [illegible] اصلاح ما عسى يجده من السهو والنسيان [illegible] الامان

لا سيما والدهر [illegible] العوائق [illegible] محمد وآله الطيبين الطاهرين كان في النسخ المنقول منها ووقع

الفراغ من [illegible] السابع والعشرين من شهر الله المبارك [illegible] سنة اربع وتسعمائة على يد العبد [illegible] الفقير الى رحمة ربه الغفور محمد بن علي

الجرجاني ووقع [illegible] العبد المحتاج الى [illegible] الله الواحد [illegible] محمد [illegible] اسعد [illegible]

[illegible] يوم الاربعاء [illegible] جمادى الاخرة من سنة [illegible] محمد وآله الاطايب

والحمد لله رب العالمين وصلى

والصلاة على سيدنا محمد وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله رافع درجات علماء الاسلام ومفضلهم على الملائكة
الكرام وجاعلهم ورثة الانبياء عليهم السلام والصلوة
على محمد سيد الانام وموضح الاحكام والسلام على آله الخيرة
الاعلام واصحابه الذين الكرام صلوة تتواصل اليهم
مر الليالي والايام يقول العبد الفقير الى الله الغني
الواحد حسن بن محمد راشد اجله الله وغفر له
ولوالديه لما وفقني الله لصدق الاخلاص وشرفني بمرتبة الاختصاص
باعتاب السامي والمجلس المولوي الامامي مجلس مولاي
وسيدي الامام الاعظم والمخدوم الهمام الاعلم مقرر براهين
القواعد العقلية محرر براهين الفوائد النقلية مطرز
لواء المعقول والمنقول الجامع بين فضيلتي الفروع والاصول
علامة العلماء واللج الذي لا ينتهي ولكل لج ساحل
جامع اسباب الفضائل سر الاواخر على الاوائل منبع
الاسرار القدسية المتحلي بالكمالات النفسانية حاوي محاسن

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله المتفضل بنصب اعلام العلماء لايضاح السبل رافع
مراتبهم على اولاد ملائكة السماء وجاعلهم وارث الرسل والصلوة على
محمد سيد الانبياء ومطلع الاسماء والسلام على آله الاطهار الاتقياء
واصحابه الاخيار النجباء صلوة وسلاما وحمدا يملا اقطار الارض والسماء
يقول العبد الضعيف حسن بن محمد راشد عفا الله ذنوبه وستر
عيوبه انه لما تشرفت بالحضور في المجلس السامي المولوي من بدي مولاي وسيدي
الامام الاعظم الهمام الاعلم مقرر براهين القواعد العقلية محرر
براهين الفوائد النقلية مطرز لواء المعقول والمنقول الجامع
بين فضيلتي الفروع والاصول

علامة العلماء واللج الذي لا ينتهي ولكل لج ساحل
جامع اسباب الفضائل حجة الاواخر على الاوائل المتحلي بالكمالات
النفسانية حاوي محاسن السجايا الانسانية

وليس لله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد

ذي الانوار الشمسية المطالع والاسرار القدسية اللوامع مشيد
اركان الملة المحمدية ممهد قواعد الشريعة الحنيفية حلال المل

١٥.

اشراق اللاهوت
في شرح الياقوت
للشيخ الامام العالم البارع
المجتهد ابي عبد الله المقداد [illegible]
رضي الله عنه واجازته بخطه
في اول الكتاب

كتاب اشراق اللاهوت في شرح الياقوت

[illegible]

من منن الله وتوفيقه
[illegible] هذا الكتاب الشريف النفيس
في مطالعة افقر الورى واحقر
وطأة الثرى
ابي نصر [illegible]
منصور بن محمد الحسيني [illegible]

من عوادي الزمان صار ما
كان لغيري لي كما كان
وانا العبد [illegible]
[illegible] محمد [illegible]

